



2. 3. 73.

COLLEZIONE

DEGLI SCRITTI

SULLA DOTTRINA DELLA RAGIONE

DEL PROFESSORE

G. D. ROMAGNOSI.

PARTE PRIMA



FIRENZE
NELLA STAMPERIA PIATTI
1835.

AVVISO DELL' EDITORE

Un fenomeno intellettuale verificatosi quasi sempre nei pensatori anche dell' era moderna, e non sfuggito alla osservazione del celebre Dugald Stewart, quello si è che i passi più segnalati mossi in alcune scienze in apparenza le più estranee alla metafisica, furono eseguiti da uomini addestrati all' esercizio delle loro facoltà intellettuali, mediante l' abitudine contratta anticipatamente di meditare le cose astratte. Questo fenomeno apparve anche nelli scritti del primo onor vivente d' Italia, del Romagnosi. Addestrato egli nella ginnastica mentale dall' aureo Saggio analitico sulle facoltà dell' anima di Bonnet, si presentò all' Italia, e all' Europa come ingegno inventivo e maturo col classico libro della Genesi del Diritto Penale; *indi a diversi intervalli scrisse la Introduzione allo Studio del Diritto pubblico universale, ridusse a scienza le regole della pubblica amministrazione, concepì l' assunto primo del Diritto naturale, e quando appena si era accinto ad introdurre un principio fecondo, e a dimostrare una sanzione naturale e prepotente nella scienza dell' ordine sociale delle ricchezze, sentì e significò il bisogno di trascorrere a trattare della* dottrina della ragione, *onde assodare la pietra fondamentale, sulla quale riposano quei rami della* Dottrina del Regime, *che era la dottrina a lui prediletta. Fu nel 1827 che quella mente sana per eccellenza propose e sciolse il problema massimo:* che cosa è la mente sana? *D' allora in poi venne il Romagnosi dettando diversi scritti magistrali pertinenti alla dottrina della ragione, che ora*

da noi si pubblicano per la prima volta insieme riuniti. In fronte di questi scritti poniamo con lieto animo un discorso appositamente dettato dal Romagnosi « sull' uso della dottrina della ragione nell' amministrare l' economia dell' incivilimento. » Chiunque sia per poco versato nelle discipline filosofiche dovrà ammirare la sapienza, e la forza sempre crescente di questo grande pensatore. Fiso mirando, e con affetto instancabile, al fine di effettuare e difendere la moralità negli individui, nei consorzi, e nei governi, non dimentica in questo Discorso quello scopo santissimo, e con ciò reca soccorso opportuno a un urgente bisogno dei tempi moderni. Noi raccomandiamo caldamente alla gioventù italiana questa serie delli scritti del Romagnosi, e la consigliamo, prima di gettarsi allo studio dei tanti, e svariati, ed opposti sistemi delle scuole filosofiche oltramontane, di fortificarsi la mente coi principj direttivi insegnati dal nostro autore, senza dei quali mancherebbe loro il sicuro criterio per la scelta delle opinioni.

Avverta però qualunque lettore, che il costante ed indeclinabile proponimento del Romagnosi quello fu ed è, non di trattare ex professo *di ognuna delle quattro Dottrine da lui definite nel rammentato Discorso, ma bensì della* filosofia *di esse; con che intese a gettare i saldi fondamenti, su i quali dovranno essere costruite quelle dottrine, per sodisfare alle imperiose esigenze della umanità.*

L' Editore.

DELL' USO

DELLA DOTTRINA DELLA RAGIONE

NELL' AMMINISTRARE

L' ECONOMIA DELL' INCIVILIMENTO

DISCORSO

DI G. D. ROMAGNOSI.

I.

Oggetto della dottrina.

Nell' incominciare questo discorso sento intorno a me, specialmente in Francia, risuonare il nome di *Eclettismo*. Avendone chiesto il significato negli scritti del sig. Cousin, e nella storia del sig. Damiron, se dovessi dar fede alle supposizioni loro, io dovrei rallegrarmi, per esser giunta l' epoca della raccolta, e passata quella della seminagione e delle avverse vicende delle stagioni, altro non rimanendo che separare il buon frutto dalla zizzania, e quindi conservare e trasmettere il trascelto alla istruzione.

Ma questa mia esultanza sarebbe forse fondata? Che cosa suppone essa in fatto? Essere da un canto stato studiato tutto il corpo della dottrina, e poste a discussione le sue tesi principali, ed essere dall' altra parte sorti pensatori forti, sicuri e cordiali, capaci a disceverare le opinioni accettabili dalle non accettabili, e pronti a dar cauzione de' loro giudizi.

Chi dice Eclettismo dice *scelta plausibile* : e chi dice scelta plausibile dice un' opera compiuta colla potenza di bene assumere, di ben esaminare, di ben dedurre, di ben conchiudere, e di ben esprimere. Il compiere queste funzioni è cosa che vien fatta dalla natura colla così detta logica naturale. Il ben eseguirle poi è cosa che fare non si può, fuorchè con una norma preconosciuta. Dunque a compiere la potenza occorre alla mente un irrefragabile principio direttivo, ed un sicuro criterio, onde esercitare a suo tempo il figurato eclettismo.

Distinguasi dunque l' eclettismo *potenziale* dall' eclettismo *effettuale*. Il potenziale consiste e si realizza ne' pensatori forti, sicuri e cordiali, abilitati con principj direttivi, irrefragabili, i quali servono di criterio nella scelta delle opinioni. L' effettuale consiste nell' esercizio sicuro della critica, della scelta, della coordinazione di quelle vedute, le quali possono servire a edificare un dato corpo di dottrina.

Fra queste primeggia quella dell' uomo interiore, onde giungere alla fonte del sapere e dell' operare umano.

A procacciare questo eclettismo *potenziale* debbono, a mio avviso, essere rivolti gli sforzi della Dottrina della Ragione, come ad impresa che star può sotto la signoria delle genti incivilite, e senza della quale si lavora invano. Fate che esistano, si riproducano, e si onorino i pensatori forti, sicuri e cordiali soprattutto nella dottrina dell' uomo interiore, ed allora la causa dell' incivilimento sarà assicurata.

Sotto il nome di uomo interiore io intendo di dinotare un « *essere percettivo*, *affettivo*, *e produttivo*, capace di moralità, realizzato in un' individua personalità. » La capacità della moralità lo distingue da ogni altro animale, e forma la potenza dell' arte, e quindi la facoltà di tessere l' *ordine di ragione* su ogni oggetto maneggiabile dall' umana industria. Sotto il nome di *moralità* intendo di dinotare « la facoltà di conformare le proprie azioni libere ad una norma preconosciuta. » Questa norma in sostanza altro non è che lo stesso ordine di ragione, ossia di rapporto formulato alla mente, ed applicato al potere produttivo umano. Quest' or-

dine è essenzialmente una cospirazione di mezzi necessari ad effettuare un dato scopo; questi, applicati al potere produttore, formano altrettante necessità di mezzo volute dalla natura in via assoluta, le quali si verificano in tutto lo scibile, ed in tutto l'operabile umano. Così l'impero dell'uomo sulla natura tutta interiore ed esteriore si effettua colla moralità, e questa colla cognizione delle necessità di mezzo al conseguimento degli umani intenti.

La somma di queste necessità forma la somma de' doveri intellettuali, la cui osservanza è indispensabile per ritrovare ed assicurare il *vero reale*, e però ad attribuire all'uomo la potenza da lui ricercata. Esiste dunque un *ius* razionale, come un ius morale. Il centro di coordinazione sta nel nostro tornaconto, al quale la mente ineducata non suole molte volte prestarsi. La mente ineducata vive in balìa dell'*ordine di fatto*. La educata viene invitata *dall' ordine di ragione*.

Ma questo invito fu tardo ne' secoli. Quindi in prima veggiamo ricerche smodate, aspetti fantastici, assorbimento di tutto il visibile coll'immaginare l'invisibile, induzioni puramente analogiche, personificazioni perpetue. Dappoi questioni superflue, insolubili e mal poste. Dappertutto poi errori, lacune, e intemperanti dialettiche astrazioni. La storia dunque non ci presenta solamente la scienza soggetta ad imperfezioni e ad errori, ma eziandio a metamorfosi. L'umano intelletto pertanto non apparisce più come lo stesso attore che eseguisce le dette funzioni, ma come altrettanti personaggi che le riassumono da capo senza un reale progresso. La stessa cosa viene ripetuta con forme meno grossolane, talchè se vi ha miglioramento riducesi alla forma e non alla sostanza della dottrina Trasformazioni e non progressi precedono la natività del sapere. Passare dall'una all'altra metamorfosi non è dovuto alla tradizione; ma a quella segreta ed inavvertita potenza che anima ogni umana generazione non inceppata nelle sue mosse. La tradizione serve di punto di partenza, e di addentellato all'edifizio Il proseguimento o la trasformazione è opera di quella mente che agita tutta la mole del mondo delle nazioni.

Ora si domanda, dove e quando l'eclettismo potenziale potrà essere attivato? Prima di tutto conviene circoscrivere il campo del lavoro, ed indi rispondere su la di lui opportunità. Quanto al primo punto, rispettando le competenze della Teologia e della fisica, parmi che il campo debba essere ristretto alla civile filosofia ed in questa medesima versare sulla parte più eminente dello studio dell'uomo interiore considerato tanto in un'astratta individualità, quanto nella successione de' tempi in relazione al di lui perfezionamento intellettuale, morale e sociale. Ed affine di non confondere i temi che studiar si debbono, si dovrà rimettere la dottrina imperativa de' buoni costumi e de' loro motivi a quella dell'*ordine di ragione* delle azioni in società, lasciando la dottrina de' pensieri, degli affetti e dell' estetica all'ordine di fatto ed induttivo.

Fatta questa separazione, convien pensare che la potenza eclettica risulta dalla cognizione e dal maneggio delle perpetue operazioni intellettive naturali, e dalla potenza del principio direttivo di questo maneggio. Ora si domanda quale sia la scienza che somministra questo principio? Rispondo essere unicamente la *Dottrina della Ragione*. Essa definir si può « l'esposizione de' poteri e delle leggi fondamentali « della *Moralità intellettuale* umana, dedotta tanto dalle « osservazioni irrefragabili della coscienza, quanto da dedu- « zioni logiche indubitabili. » I poteri e le leggi *fondamentali*, e non quelle di seconda derivazione, vengono assunti in esame; e nel far ciò si vuole che lo studio tenda a creare la intellettuale moralità. Ecco pertanto un'altra separazione, nella quale la sublime Psicologia somministra il fondo del lavoro, e la Protologia ne eseguisce l'opera. Qui sta propriamente il nocciolo caratteristico della dottrina della ragione, la quale in ultima analisi riducesi alla logica naturale, secondo l'interesse nostro atteggiata.

Questa dottrina della ragione forma l'Olimpo di quel territorio sul quale esercitare si può l'eclettismo. Se il possesso di questo territorio resta in balìa de' concorrenti e viene disputato da' pensatori, sarà certamente gioco forza che con-

vengano nel render sacro l'Olimpo; perocchè senza di questo mezzo sarebbe radicalmente annientata la potenza stessa di esercitare l'eclettismo, il quale se esige scelta e conciliazione, abbisogna di un punto convenuto normale.

Alla perfine, di che si tratta? Di chiamare l'attenzione de' pensatori su di un oggetto che stette, sta, e starà sempre sotto degli occhi loro. L'attenzione è la madre del Genio, ma essa abbisogna tanto dell'oggetto sul quale agire, quanto dello stimolo per istudiarlo. Camminare senza carta geografica per un incognito paese, non è forse lo stesso che procedere alla ventura?

La natura non commise la sorte dell'umanità alla cieca fortuna. Esiste un'occulta ed irresistibile potenza, la quale col convincimento condotto colla dimostrazione irrefragabile presta una forza divina alla parola umana, ed assicura l'eclettica possanza mentale. Alle mie intenzioni ciò basta, perocchè io non ebbi mai in animo di raccomandare l'eclettismo effettuale, ma il solo *potenziale*. La critica, la polemica, la conciliazione delle altrui opinioni non formò giammai l'oggetto principale delle mie scritture. Io esposi i miei pensieri, lasciando al pubblico il far paragoni, il discutere ed il deliberare. Così pure l'ultimo scopo a cui io raccomando di giungere con un buon corso di studj medj, non è quello di raccomandare l'una o l'altra scuola, ma di abilitare gli allievi a scegliere quella che a loro sembra la più accetta, o a farsene una propria a loro; ben inteso che volendo professare certi rami diano prove di un pensare robusto, sicuro e cordiale.

Se qualche animo privilegiato si sentisse tanto forte e tanto eccitato da estendere il suo volo su tutta la civile filosofia, sappia che questa abbraccia quattro grandi dottrine.

La prima è quella della *Ragione*, della quale poco fa abbiamo data la definizione e su cui versa questo discorso.

La seconda è quella dell'*umanità*, la quale definir si può « l'esposizione di fatto eminente della maniera tenuta da' popoli nel creare il sapere ed i costumi. »

La terza è la *dottrina della civiltà*, ossia « l'esposizio-

ne dell' indole e de' mezzi co' quali fu propagato e proceder può l' incivilimento fra i popoli viventi sul globo. »

La quarta finalmente è la *dottrina del Regime*. Essa definir si può « la teoria filosofica dell' ordine normale necessario, col quale si può e si deve praticamente effettuare e difendere la moralità negl' individui, ne' consorzii, e ne' governi. »

L' impresa di trattare di proposito di tutti questi rami, incorporando anche il meglio che ne fu detto, è opera che sorpassa le forze di un solo uomo. Se dunque ho detto qualche cosa di tutti, io ebbi in mira di giovare alla dottrina del regime, e come si possa soddisfarlo. Se io trascorsi a trattare della dottrina della ragione, ciò fu per assodare la pietra fondamentale, sulla quale riposava anche il ramo a me prediletto senza la pretesa di esaurir la dottrina.

Giusta questa massima, diretta ad assicurar la civile sapienza, io ho steso le scritture diverse riguardanti i fondamenti logici e psicologici da comprendersi in questa collezione. Se in essa vi è la parte che io intitolo *dottrina della Ragione*, forsechè si contempla tutto il campo dell' uomo interiore? Rispondo di no. La psicologia appartiene propriamente alla *dottrina dell' umanità*. Da lei si prendono le mosse per entrare nel mondo esteriore delle nazioni e per ritornar di nuovo allo studio del mondo interiore individuale della personale coscienza.

Che cosa dunque rimane alla dottrina della ragione? Rimane, io rispondo, il trono dello scibile e dell' operabile libero umano. Lo studio non esce certamente dall' uomo, e però qui tratterebbe ancor di Psicologia; ma essa sarebbe una psicologia sublime, ossia meglio la metafisica della psicologia, come già ho altrove osservato. In essa si tratta della genesi fondamentale sì di fatto positivo, che di causalità razionale del nostro intendere, del nostro appetire, del nostro produrre. Dimostrando l' uomo associato al così detto universo, si vede creare un impero a se in forza dell' assicurato commercio con tutte quelle realità che lo affettano, e su le quali egli può riagire ed operare. La dottrina della

potenza del verbo umano forma la prima parte di quella della ragione.

Scoperta ed assicurata l'indole e la portata della potenza dell'uomo interiore, importa d' insegnargli a camminare diritto al bramato impero. Benchè l'uomo non sia nè gratuitamente inventivo, nè gratuitamente portato all'errore, benchè l'intelligenza senza moralità spunti fin dall'infanzia, ed accompagni sempre la mente sana, ciononostante essa va soggetta all'errore, per cui lo scopo della potenza mentale fallisce, e l'impero razionale umano viene disturbato. La moralità logica dunque è indispensabile, ed essa costituisce la seconda parte della dottrina teorica della ragione.

Ma l'una e l'altra di queste parti non è destinata a rimanere sulla carta a servire di esercizio ad un' inutile speculazione; ma bensì ad essere utile all'economia dell'incivilimento che invoca la dottrina della ragione, come bisogno di assoluta necessità, e come condizione senza la quale la detta economia non può essere effettuata.

II.

Suo bisogno e mezzo a soddisfarlo.

Ora si domanda in che consiste questo bisogno civile, e come si possa soddisfarlo?

A proporzione che i consorzi civili ingrandiscono, che le facoltà personali si diramano, che gl' interessi s' intralciano, che le nazioni si annodano, si fa sentire viepiù il bisogno di principj direttivi pieni e dimostrati, onde almeno non rifiutare i doni del tempo, o recalcitrare con danno contro l'impero dell'opportunità? L' incivilimento è opera artificiale come quella dell'agricoltura. Essa è una progressiva educazione comandata dal tempo; dunque essa esige direzioni normali le quali illuminino la mente, movano il cuore, e dirigano la mano de' governanti e de' governati nel trar partito dalle leggi della natura.

Questo è ancor poco. Esaminando le cose esposte nel tomo V, pag. 232 e seg. di questa collezione si trova che l'istruzione costituisce uno degli articoli principali della legge fondamentale de' civili consorzi di qualunque popolo. Il ius naturale necessario, sì privato che pubblico, lo prescrive come dovere. Ma questa istruzione vuole essere guidata al vero. Ciò fare si può solamente colla dottrina della ragione. Dunque questa dottrina è di ius naturale necessario, sia del privato verso il consorzio, sia del consorzio verso l'impero. Al bisogno pertanto si unisce il ius da una parte e l'obbligazione dall'altra. Essa formò uno degli articoli fondamentali dell'amministrazione sussidiante i privati ed i consorzi, e però uno de' diritti perpetui della sovranità.

Ciò posto, è vero o no che alto, irrefragabile e perpetuo gridato viene il bisogno ed il dovere della dottrina della ragione madre direttrice ed assicuratrice de' lumi necessarii alla vita civile?

È noto, ed è confessato da tutt' i filosofi moderni, che la dottrina della ragione è indispensabile alla scienza dell'uomo fisico e del morale. La fisiologia dunque e la psicologia dovranno in prima essere studiate con quella necessaria alleanza, colla quale sono comandate in forza della natura dell' individuo umano. Come essere misto (le di cui funzioni psicologiche e fisiologiche sono inseparabili) l'uomo abbisogna di essere studiato ed educato in tutto il suo complesso.

Senza di questo studio è forse possibile d'iniziare e di educare alla moralità universale? Si avverta di non iscambiare la scienza dell' educatore con quella dell' allievo. Per ora parliamo della prima e non della seconda, e però accenniamo il bisogno di quella e non di questa.

Confesso che la moralità non deriva da una fonte unica, ma che viene attinta dall' istruzione personale, dalla sociale, e da quella delle genti colle quali comunichiamo, e però la signoria dell' opinion pubblica non istà in mano nè de' filosofi, nè delle autorità, ma nello stesso tempo accordar mi si dovrà che l' educazione si trovi in potere di ogni civile consorzio, il quale sulle parti principali del pubblico regi-

me abbisogna di assicurarsi di aver uomini capaci a compiere i destini dell' incivilimento.

Ad ottener questo intento non bastano le patenti accademiche. Noi non ispingiamo le nostre vedute fino a questo punto, il quale per altro non merita la fiducia nè dell' uomo di stato, nè del filosofo. Noi invece abbiamo solamente in mira di attivare l'*eclettismo potenziale*, vale a dire, di educare e di accertarsi di aver uomini pensatori robusti sicuri e cordiali, i quali a loro scelta s' incamminino nelle scienze fisiche, morali e politiche, conosciute da' nostri maggiori sotto i nomi di medicina e di giurisprudenza. Ecco a che io ristringo il bisogno da me inteso.

Ho domandato in secondo luogo quale sia il mezzo, onde soddisfare al bisogno della dottrina della ragione? Si noti che io ne parlo come di funzione colla quale viene amministrata l' economia dell' incivilimento, e quindi come di norma degli ordinatori e direttori di stati.

Studiando le pagine del gran libro del mondo delle nazioni, verificato come quello del mondo fisico, ed esaminandone il testo positivo compatto, è vero o no ch' estrar ne potete quella economia, senza la quale l' opera vostra sarebbe fallita? Come potrete esercitar l' agricoltura senza prevalervi delle leggi della vegetazione, o dirigere correnti senza conoscere le leggi idrauliche almeno empiricamente? Il fatto il più costante che sta sotto e che regge tutta questa Economia qual è? Egli è certamente quello della *logica naturale*, senza della quale l' artificiale sarebbe impossibile. Malgrado le mille forme, le mille versioni, i mille giri sotto i quali si presenta, noi veggiamo starvi una costanza di leggi e di possanza, la quale altro non domanda che di essere sbarazzata dalla influenza precaria degli errori. La moltiplicità delle apparenze sta come in uno specchio, la di cui potenza si estende a tutto il visibile di numero infinito, ma che risulta da poche leggi ottiche, e da un semplicissimo composto. Esso non domanda fuorchè di essere sbarazzato dalle nebbie che offuscano od alterano le specie visibili presentate. Ciò che non è concesso di fare allo specchio

abbandonato a se stesso viene fatto dalla possanza razionale umana, sia col corso del tempo prima che la logica artificiale sia inventata e praticata, sia coll'istromento dell'arte medesima, la quale può emendare gli errori incorsi, ma soprattutto può prevenirli coll'usare del metodo.

Tre sono i benefizi del tempo in ordine all'umano sapere. Il primo consiste nel trasmettere alle nuove generazioni le cognizioni prima cumulate e conservate. Il secondo o presto o tardi nel fare emendare le erronee e supplire le imperfette. Il terzo nel chiamare a commercio ed alleanza le cognizioni delle genti diverse ad uso reciproco delle medesime.

Emendare e supplire le cognizioni dipende dall'attenzione di pensatori, o da scoperte. Ma quest'ufficio è per noi fortuito, e non istà sotto la signoria dell'uomo. Come la fortuna creò gli errori, così presto o tardi gli emenda. Ma frattanto l'umanità ne dee sopportare i cattivi effetti senza speranza che dissipati gli uni non ne nascano altri dappoi.

Ad abbreviare le sofferenze derivanti dagli errori sussistenti, ed a prevenire per quanto si può la nascita de' nuovi, è destinato il logico magistero, il quale non opera fuorchè con uomini capaci, attivi e risoluti nel far trionfare la verità. Ora questa impresa è forse impossibile? Questa impresa è forse senza guida sicura? Questa impresa è forse senza motivo sociale, urgente, palese, inevitabile? Dalle considerazioni fatte fin qui risulta non solamente essere essa possibile e tracciata in natura, ma che viene richiesta e supplita dal tempo; talchè possiam dire che in essa Dio è con noi.

Tutto il fin qui detto serve solamente ad indicare il mezzo generale, onde soddisfare al bisogno dell'incivilimento. In quale maniera poi questo mezzo possa e debba esser posto in opera, onde produrre la bramata soddisfazione, formerà l'argomento del rimanente di questo discorso. Il tema suo generale si è l'uso della Dottrina della Ragione nell'amministrare l'economia dell'incivilimento. Questo è un appello fatto all'umana industria. Ora domandar

si poteva, se per parte delle forze e delle tendenze dell'umanità si scuopra impossibilità a prestarsi a questo appello. Felicemente la natura risponde che no. Proseguiamo dunque. Allorchè io diedi opera a pochi scritti di metafisica pubblicati, io presi ad esaminar le forze e l' andamento naturale dello spirito umano in relazione alla conoscenza del vero. Nel far ciò siamo avvertiti a non limitarci alle sole inquisizioni solitarie e laboriose degli analisti, ma di associarvi le rispettive manifestazioni spontanee del mondo delle nazioni.

Con questo procedimento non solamente l'ordinatore passa dal fatto alla teoria, dal cognito all'incognito, ma assicura eziandio la possanza logica ed effettiva della sua contemplazione. Parlo della possanza effettiva, perocchè l'arte può bensì dirigerla fino ad un certo segno, ma non crearla, o allargarla oltre i suoi limiti naturali, o contrariarla impunemente nelle sue ingenite tendenze. Studiare la logica naturale, ecco in che consiste la prima parte delle meditazioni dell' ordinatore della Dottrina della Ragione ad uso dell' incivilimento.

Ma tutto questo grande lavoro si deve riguardare come meramente *fiduciale*, sino a che non abbiamo la perfetta sicurezza di cogliere il vero reale in tutte le operazioni da noi insegnate. Per la qual cosa la dottrina costituente deve precedere la *Dottrina assicuratrice* della possanza razionale e del riposo della mente umana, onde stabilire la teoria de' doveri intellettuali.

Senza di questa assicurazione, con quale coraggio, e con quale impegno si potrebbe o si dovrebbe mai affrontare la severità faticosa de' doveri intellettuali? Correre la sorte de' tempi collo scetticismo nel cuore, sarebbe il solo partito che rimarrebbe al pensatore, lasciando che la moltitudine sia governata dalle credenze.

Ad ovviare ad un tanto inconveniente io destinai i primi due libri fondamentali sull' arte logica. In essi ebbi cura specialmente di far sentire che il principio di causalità altro non è che lo stesso principio così detto di contradizione applicato al fare delle cose.

Posto questo fondamento, tutto razionale, supremo ed irrefragabile, la meditazione veniva tosto e senza altro apparecchio chiamata allo studio del problema massimo da cui dipende tutto il valor logico dell'umano sapere. Nella dottrina di questo sapere, il *fiat lux* sta nella soluzione di questo problema. Nell' opuscolo intitolato *Che cosa è la mente sana?* ho tentato la soluzione di lui per via di dimostrazione razionale, la quale non devesi confondere colla genesi della credenza sull' esistenza delle cose esterne spiegata da Destutt-Tracy.

La prima conseguenza di questa soluzione si è quella di comunicare un aspetto semplice, coerente e strettamente dimostrato a tutta quanta la dottrina dell' uomo interiore, incominciando dalle sensazioni primillari e giungendo a' voli più sublimi del Genio. Ciò non deve recar meraviglia, perocchè si tratta tanto della *causa prima* ed universale di ciò che l' uomo sente dentro di se, quanto del *mezzo unico* per cui può operare fuori di se. Si noti bene il punto di vista sotto del quale assumiamo questa causa prima. Esso riguarda per ora il fatto e non il logico dovere. esso spetta alla genesi e non al criterio. Di questo ultimo si parlerà dappoi.

La sensazione primillare non apparisce più come una forma improntata o da' sensi, o dall' anima munita di suggello, ma bensì come una *dualità reale, ed effettiva dell' azione e reazione* fra un *non me* incognito ed il *me* consapevole, unificata ed appropriata dal mio poter senziente. Con questa maniera di vedere viene qualificato il fatto genuino, perpetuo, fondamentale di tutta la psicologia. La sensazione provocata dall' esterno apparisce come legge necessaria della realità. Il commercio fra il me e non me, comunque imperscrutabile, costando essere un fatto rivelato non per via di semplice credenza, ma per via di razionale dimostrazion logica, racchiude eminentemente tutta la possanza causale primitiva de' movimenti nostri mentali, e la potenza dell' educazione che si può prestare a' nostri simili.

E siccome questo commercio non si esercita nè esercitare realmente si può, fuorchè con atti singolari, reali e

concreti, così ne consegue che tanto in se stessi, quanto nelle loro elaborazioni successive, formano gli elementi della reale verità percettibile dell' uomo.

III.

Errori sistematici contrari.

Giunto a questo punto, che dir si può la prima porta della Logica umana, si affacciano risolutamente molti vecchi sapienti che gridano che qui non istanno gli elementi della reale verità di sensazione distinti dalle verità di riflessione, perocchè fu detto, ripetuto e creduto per tanti secoli, che i sensi ingannano. Essi, io rispondo, non ingannano nè possono ingannare. Essi dicono e sol dir possono quel che debbono, come ogni specchio piano, concavo, convesso, cilindrico, ondulato presentano l'immagine necessariamente determinata dalla sua costruzione modificante la riflessione de' raggi cadenti sulla sua superficie. L' affermare l' inganno nasce dal paragone fra l' immagine da noi considerata come normale e vera colle altre difformi. Ma questo confronto può forse venir fatto fra la sensazione ed il modello di lei? Se i sensi ingannassero, dove troveremo noi il modello della contro-prova? Forsechè l' animo umano può uscire fuori di se stesso per dare la contro prova al proprio sentire? E se anche il potesse, che cosa trovar potrebbe fuori di se? Fuorchè movimenti materiali, i quali non avrebbero apparenze comparabili alla sensazione. Nello scomporre un caledioscopio è forse possibile indovinare le immagini ultime che egli presenta? A che si ridurrebbe la cosa? A dire, mancare ogni vero possibile sperimentale, postochè i sensi ingannano.

Ma questo inganno è provato *a priori* essere impossibile in virtù dell' indole stessa naturale e necessaria della sensazione: e però la realità percettibile, vale a dire, il risultato della dualità suddetta appropriato all' uomo, formerà

il criterio reale di fatto della verità assoluta primitiva. La coincidenza de' nostri concetti coll' assicurato aspetto di quella realità percettibile formerà la *verità* di *fatto* delle nostre cognizioni.

Riassumiamo. In linea metafisica è egli possibile all uomo di cogliere la realità effettiva? Quando parlo di *realità*, intendo di parlare non della puramente opinata, ma bensì di quella che senza nostra saputa esiste ed opera in forza di naturale necessità. Mediante quella che soltanto attestata viene dalla coscienza, egli è impossibile lo stabilire la differenza fra il nudo idealismo, e l' effetto reale necessario di un' azione e reazione fra l' *ente reale personale nostro*, ed altri enti possibili fuori di noi. Questa è la quistione prima intenzionale della dottrina assicurativa assoluta. La risposta affermativa non pare soffrir dubbio, come fu dimostrato nelle dette vedute fondamentali. Quale n' è il mezzo? Il commercio reale naturale e necessario fra il me e non me, ripercosso in ultimo dal potere e dal senso logico immutabile.

Or qui sorge un altro contrasto accreditato anche da sommi pensatori e fra gli altri dal Leibnitz. L' idea triviale della sostanza spirituale che abbrancare non si può come una larva o un' ombra, posta a paragone di un corpo solido esclude l' idea di urto fra le due sostanze, quindi di movimento comunicato e però di fisica impressione sensuale. Da ciò si concluse la impossibilità di un reale ed effettivo commercio fra queste due sostanze.

Sia pur vera l' unità semplice ed individua dell' io senziente, e che perciò? Ne vien forse la conseguenza necessaria dell' impossibilità del commercio con una pluralità di sostanze fuori di lui? Come provar mi potete questa impossibilità? Conoscete voi l' essenza intima della materia? Voi non la conoscete, nè la potete conoscere. I segnali ideali sono quelli di una pluralità di sostanze comprese in un sol concetto, e nulla più. Ora se l' *io* è sostanza e forza singolare, ripugna forse che possa comunicare tanto accogliendo, quanto rispondendo a sostanze e forze plurali? dall' altra

parte poi questo commercio mi viene razionalmente dimostrato. Dunque altro non rimane che purgare la mente dalla mal preconcepita idea di spirito e di materia, di bandire le supposizioni di urto, di moto e di altre gratuite ed ipotetiche fantasie, per attenersi soltanto a concetti logicamente purgati ed assicurati.

Questa preoccupazione costituisce un errore sistematico, il quale ne partorisce parecchi altri tanto nella dottrina del mondo interiore, quanto in quella dell'esteriore. A disinganno di questi pregiudizi io credo di aver detto quanto basta tanto nel mio primo discorso sull'*Insegnamento primitivo delle matematiche*, quanto nell' opuscolo, *Che cosa è la mente sana?*

Altri errori pure sistematici si frappongono all'esposizione o programma della dottrina eminente della ragione. Se quelli soprannotati versano sul primillare esercizio della mente col negare la veracità de' sensi e la possibilità del commercio fra il corporale e l'incorporale; quelli che riguardano il valor scientifico delle astrazioni, e delle generalità infettano assai di più tutta la dottrina della ragione. Chi direbbe mai che taluni vorrebbero che la potenza sperimentale fosse dissipata e conculcata sotto il pretesto che gli atti suoi sono contingenti e transitori? Se la *posizione* loro in quanto al corto nostro intendere è contingente, forsechè i *rapporti* loro non sono fisicamente *necessari?* Forsechè essi non costituiscono gli unici elementi di tutto l'umano sapere? È troppo noto e consacrato il dogma, che la scienza deve essere fabbricata coll' osservazione e co' materiali di lei. Come dunque si ardisce di umiliare la sperienza col titolo di empirismo, quasi che si rifiutasse l'induzione, o che i suoi prodotti non siano sicuri?

Or diteci, che cosa sostituite voi? Cessate di battere la campagna: assegnateci le fonti e le guarantigie della dottrina. Fuori del solido e dimostrato sperimentale s'incontrano i tessuti mentali fabbricati dentro di noi. Ora domando, quali guarentigie recan seco le fatture della fantasia, fuorchè quelle della loro legittima origine? Ma se quest'origine vie-

ne travolta e scambiata, quale sarà il valor logico ed effettivo di queste fatture? La natura certamente si ride di questa impostura, ma l' ordinatore logico deve smascherarla sotto pena di fabbricare sul falso.

Veniamo al particolare. Le idee astratte, le generali, quelle dell' infinito sono quelle che prima di tutto prendiamo in mira. Ognuno conviene che tutte sono produzioni mentali; ma tutti gli errori possibili che immaginar si potevano sulla loro *origine*, sulla loro *entità*, e sul loro *valore* furono pronunziati, e da parecchi pensatori professati. Negare la *procedenza* da determinate cause, perchè la forma apparente è diversa, è diventata cosa di moda nella dialettica di molti moderni pensatori, senza che ne manchino esempi anche negli antichi. Quindi si ebbe ricorso ad innate idee, a tipi improvvisati al di dentro senza assegnarne le cause speciali. La qual cosa è assurda in un Essere semplice di sua natura indeterminato. E tutto ciò venne fatto a malgrado che la genesi psicologica di siffatte idee fosse assegnabile. Ma costoro o per ignoranza, o per impazienza, o per comparire singolari saltano a piè pari sopra le genesi assegnabili per ismarrirsi all' uso degli scolastici nelle qualità occulte.

Che cosa vi dice in contrario una indubitabile esperienza ed una dimostrata valutazione delle cose? Essere legge di fatto costante della mente umana di abbracciare prima di tutto le totalità, indi di distinguerne le particolarità secondochè l' attenzione viene attivata sulle medesime; ed infine contemperarne quei rapporti, i quali vengono a proposito di una ricerca, o che attualmente collimano ad un dato punto. Ma limitata essendo la nostra comprensione, e motivata essendo l' attenzione che cosa ne segue? Che concentrando l' attenzione su varii particolari senza badare ad altri, quello che sta sotto agli occhi apparisce quasi come cosa da se. Ma ben sapendo che esso forma parte di un tutto, nell' atto che vogliam tener conto sol di lui (se avviene che venga associato ad un segno) esso ci comparisce come una pagina staccata da un tutto. Per la qual cosa gl' imponiamo la qua-

lificazione metaforica di *astratto*, benchè in natura sia concreto.

Se poi in molti altri individui noi riscontriamo la stessa apparenza, o più o meno numerose qualità simili, noi formiamo una scala che appelliamo classificazione, nella quale distinguiamo lo specifico, il generico, l'universale. Ma a tutto questo procedimento che cosa sta sotto? L'immaginazione che aduna, e il giudizio che pronunzia l'identità di essere o di fare in ogni grado di questa scala di larve staccate.

Or qui che cosa risulta in fatto? Che io rendo conto di ciò che vi ha di più o meno comune, omettendo ciò che è proprio delle cose Qual privilegio adunque, quale preminenza attribuir si può in linea di *realità* a queste fatture? Nessuna affatto. Posso bensì apprezzarle come *istrumenti* necessari all'angusta comprensione umana; ma non mai come tipi di realità esistenti in natura.

Dicasi dipiù: se la soverchia vicinanza al concreto ci condanna allo sgranato, la soverchia lontananza ci condanna allo sfumato. Certamente le idee divengono più semplici, e i rapporti si fanno più evidenti, ma il valore reale scientifico va a proporzione scemando e sparisce. Illusorio è dunque al cospetto della vivente natura il valore cotanto vantato delle generalità, nel mentre che esso consiste solamente nel soccorrere la nostra limitazione, avvicinandosi all'indigrosso alla università reale delle cose coll'uso delle vedute medie assicurate.

Mediante questo avvicinamento noi abbiamo una cognizione presuntiva delle cose le quali offrono il più di caratteri simili fra di loro, ben inteso che ammettere possono certe particolari eccezioni. Gli uomini arrischiati trascorrono alle generalità senza badare ad eventuali differenze. Comodo e spettacoloso si è questo contegno, ma esso è poi solido, efficace, praticabile? Quando si tratta di tradurre le forze della natura a proprio beneficio, è vero o no, che l'opera è fallita se non si conoscono le cause assegnabili e maneggiabili? Ora se non si discende al particolare, forsechè queste cause

si manifestano? Come manifestarsi in una posizione nella quale non esistono?

Posto tutto questo, quale sarà il valore delle generalità assunte da' Metafisici? Se in natura nulla si fa senza il concorso di tutte le cause reali, concrete e cospiranti, come sarà mai possibile che un processo, nel quale via via si vanno sfogliando e scartando le realità concrete, ci procuri la scienza necessaria agli usi della vita? Ma se manca questo prodotto, è vero o no che lo studio è fallito?

Nelle dottrine sociali si è pur troppo sentito questo inconveniente, e però è sorta la necessità di assegnare una logica la quale per via di fini e mezzi, ossia di una concatenazione di cause e di effetti, discendesse gradatamente e senza salti alla portata dell' umana industria. Senza questo procedimento si presta a' principj una disastrosa possanza, la quale volendo dirigere le umane operazioni fa man bassa su tutte le esigenze che si frappongono fra la sommità de' principj, e le operazioni assegnabili all' umana industria. Più ancora, si aboliscono o si anticipano le opportunità che appartengono al solo dominio del tempo, e però coll' intenzione di fare il miglior bene si opera il maggior male colla preoccupazione di principj incontrastabili.

Nella logica ordinata all' umano incivilimento questa avvertenza è capitale. Il modo di usarne appartiene alla teoria de' doveri intellettuali, ma il principio della di lei necessità di mezzo, onde cogliere l'*effettivo*, appartiene a' principj assicurativi della verità. Da ciò discende l' immensa teoria delle reali necessità le quali correggono o prevengono ogni specie di arbitrario nel mondo delle nazioni. Se l' uomo non è un Dio, se nel grand' ordine dell' universo non può pigliare il posto che gli piace, nè comandare agli elementi, ma in vece è dipendente dall' ordine stabilito; se posto quest' ordine le tali combinazioni in forza di reali rapporti producono un dato effetto, egli è logicamente assurdo il pretendere ch' essendo scomposti o travolti i rapporti suddetti, producano quel dato effetto o non ne producano uno contrario.

Ecco in qual senso la teoria dell' operabile libero umano nel mondo delle nazioni abbia il suo primo capo-saldo ne' principj assicurativi costituenti la dottrina della ragione. Noi parliamo di una dottrina purgata da preoccupazioni accolte senza esame, delle quali abbiamo poco fa prodotto gli esempi.

Comunque deplorabile apparisca questo traviamento, ciò non ostante si scuopre aver esso avuto un fondo di ragione; e che l' abuso derivò dallo scambio di due titoli naturalmente associati. Io mi spiego.

Altro è la Logica delle *identità* dell' essere, ed altra è quella delle *causalità*. Sulla differenza di questi due metodi io prego i lettori a riandare quanto io scrissi nella terza lettera posta in fronte all' *Introduzione allo studio del Diritto Pubblico*. Importa assaissimo di richiamarlo.

Ora domando, qual è l' ufficio della filosofia nello studiare il visibile e l' invisibile? Fuorchè quello di conoscere le cose per via delle loro *cause assegnabili*. Dunque il processo e l' ufficio proprio ed essenziale della filosofia è l' uso del metodo di causalità.

Ma che cosa esige, o dirò meglio, con quali sussidi può essere praticato? Certamente col discernere prima gli oggetti onde non confondere l' una specie coll' altra, ed indi con investigare la causa dell' essere e del fare di questi oggetti. Dunque la Logica delle identità è essenzialmente associata in qualità di *sussidiaria* alla logica delle causalità, e questa è primaria e dominante.

Ma qui non finisce ancora la faccenda. La mente umana brama di conoscere le cose nella loro maggiore *estensione*, e se fosse possibile nella totalità del percettibile. Dunque tende ad applicare tanto la identità quanto le causalità alle cose da lei conosciute e al maggior numero delle medesime.

Or qui nasce un terzo procedimento che appellar potremmo di *collegialità*. Questo consiste in una funzione della potenza immaginativa sussidiata dalla memoria e guidata dal discernimento, per cui chiama sotto a certi capi le cose in cui

scuoprì la *stessa derivazione* e le stesse leggi. Ecco gli aforismi induttivi posti insieme dal potere generalizzante. Le funzioni di questo potere sono miste, ma indispensabili alla nostra limitazione. Essi valgono quanto possono, perchè in fatto non siamo sicuri fino a qual segno giungere possa l'estensione. Nella collegialità pertanto sta sotto la clausola perpetua, non dell'assoluto, ma dell'ipotetico. Purchè, per esempio, l'individuo tale, uomo, bestia, pianta, abbia i caratteri della classe sua, io affermo o nego che egli avrà il tal essere o fare. Ecco il valor scientifico della collegialità. Rimane dunque dopo l'applicazione positiva, reale e concreta.

A dir vero quando si eseguisce l'induzione sperimentale si lavora su fatti particolari e concreti. Ma quando si passa alla generalità si eseguisce senza accorgersi una trasformazione simile a quella della geometria superficiale. Dati di fatti molti esseri secondo noi simili, e dedotte le differenze modali ed accidentali, noi ne formiamo un ente ideale applicabile agli individui come un circolo, come un quadrato, come un poligono, che giudichiamo come un tipo generico, benchè si presenti come individuo.

Quale meraviglia pertanto se ragioniamo con una sicurezza come su gli oggetti geometrici? Sono creature fatte da noi benchè tratte dalle realità. La difficoltà dunque dove sta? Nel creare queste fatture a dovere, cioè raccogliendo il percettibile tutto ostensivo e causale. Fatta debitamente la raccolta, si estrae il tipo applicabile, ed ecco compiuto il processo di *collegialità*. In esso però non si ravvisano che le due forme della qualità e della causalità concepite ed applicate ad una generica pluralità.

Il triplice procedimento ora descritto costituisce la totalità della Induzione. Quello della identità può bastare alla geometria, ed al calcolo, e serve anche nelle cose di autorità. Ma col trarlo fuori dal suo competente ufficio per fargli eseguire le funzioni della causalità e della collegialità, egli è lo stesso che invadere le competenze altrui, ed assorbirne gli offici necessari a compiere la scienza bramata. A questo

abuso ed a questa usurpazione di poteri e di competenza logica si trascorre per mancanza di discernimento.

Nel processo logico l' apparenza delle cose balza la prima agli occhi. Qui s' incomincia a fermare l' attenzione. Qui si distingue, si paragona, si compendia; ma quanto alla causalità si finge, si usano analogie, non si soffrono ritardi e si supplisce colla favola.

La dialettica Kantistica giunse ad un punto da rendere il male incorreggibile. Le impazienze, le viste ipotetiche, le preoccupazioni de' nostri antenati si rendevano visibili e correggibili, ma le giunterie dialettiche kantistiche travolgono le cose in modo da precludere l' adito all' Induzione. Esse si valgono delle differenze di qualità per escludere le causalità d' altronde assegnabili. Facile è credere sulla loro parola prodotta in uno scambio di carte, e però abbandonata la filosofia inquisizionale ci troviamo in balìa o dell' ignoranza, o di stravaganti causalità ravvolte in vaporosi concetti.

Con questo modo si scambiano gli uffici delle rispettive potenze intellettuali, e da questa sovversione di poteri si erige quella dialettica dissolvente e sterminatrice, la quale introdotta con un vero parziale finisce col recare lo sterminio della sana filosofia.

Se i pensatori avessero ben distinte le tre funzioni e i tre procedimenti sovra annotati, non sarebbero caduti nella dissoluzione e nell'annientamento provocato specialmente dalla scuola kantistica. Ma confondendo essi la logica della identità associata e compenetrata colle altre due, essi la fecero giocare da per tutto, e ne abusarono al segno, che mancando le apparenze simili crearono origini immaginarie, onde supplire alla teoria delle causalità.

Con una formale giunteria dialettica fecero travedere le cose ad un pubblico non avvertito dello scambio che veniva praticato sotto gli occhi suoi, e però la ruina della sana filosofia fu proclamata come una riforma di un genio possente, quantunque non fosse che una frode di una mal cauta dialettica.

Io credo che bastar possa a' lettori l' aver segnato la cagione dell' errore e dell' abuso praticato in Germania ed indi in Francia, per guardarsi dalle meschine circonvenzioni della pretesa logica, colla quale si ardisce di schiaffeggiare il comune buon senso. Le prove di quel che dico si possono raccogliere anche dagli articoli raccolti in questa collezione.

La vera induzione non è opera di una romita speculazione, la quale si perde nelle nuvole o si sprofonda negli abissi. Meno poi viene eseguita con quelle fughe impazienti fatte a volo di uccello, le quali correndo colgono qualche brano di vero e lo mostrano amplificato alla moltitudine, spesso viene consegnato col romanzo plausibile.

La vera induzione è lenta, paziente, ed interroga con ripetuti sperimenti, e molte volte riceve dalla sola fortuna le risposte bramate. Figlia del tempo anche nelle cose del mondo interiore, tutte le volte che l' attenzione non è chiamata ad esplorare le cose con ordine pieno ed assicurato, essa rimane a mezza strada per mancanza di buone occasioni. Dico di buone occasioni, e non de' fatti da osservarsi, perocchè i fatti dell' uomo interiore stanno sempre esposti avanti a chiunque piaccia di esplorarli.

Ma gli uomini amano meglio di studiare le scritture altrui che il proprio cervello; e però siamo condannati ad invocare dalla fortuna pensatori indipendenti i quali compiscano la dottrina colle loro meditazioni.

Strappare dalle mani della fortuna le occasioni del progresso, ecco ciò di cui abbisogniamo. Ciò vien fatto con un metodo illuminato e sagace, e con uomini abili e di buona volontà. All' opposto voler ragionare senza il detto metodo egli è lo stesso che navigare senza bussola. Allora s' incorre in errori sistematici, che guarire non si possono fuorchè con una logica ristaurazione.

IV.

Apparecchio per amministrare la dottrina.

Sbarazzata la strada dagli errori e dalle illusioni, noi possiamo affrontar la quistione in cui si tratta di sapere, come la dottrina della ragione debba essere amministrata onde diventare mezzo efficace ed utile alla grand' opera dell' incivilimento

Senza altri preamboli ripeto che si tratta di far nascere, crescere e perpetuare pensatori robusti, sicuri, e cordiali. Qui dunque si tratta di una educazione speciale, e perciò stesso di un ramo dell' incivilimento, il quale altro non è che una continua educazione de' civili consorzi. Ciò posto, che cosa prima di tutto si esige? Chi intende allevare bachi da seta deve conoscere come si fanno nascere, crescere, governare, trasformare. Volendo dunque educare la mente sana dell' uomo, si dovrà prima di tutto conoscere l' indole, i poteri e le leggi di questa mente, onde dappoi addestrarla.

Ora determinato l' oggetto di questo studio, che cosa ne risulta? Ritenuto come fondo costante l' unione e l' azione del percettivo, dell'affettivo, e del produttivo potere umano interiore, risulta doversi studiarlo specialmente in quella parte che maneggiar si dovrà nell' educazione mentale. Fissata questa mira, ognuno intende che l' oggetto si è l' intendimento. Domando se sia stato per anche dimostrato quali sieno le parti integranti perpetue ed operative di questa facoltà? Si notino bene i termini del quesito. Se taluno dicesse che queste parti integranti si riducono all' essere ed al fare, altro non esprimerebbe che una rubrica metafisica appropriabile a qualunque Essere escogitabile, e però nulla direbbe al nostro proposito. Noi domandiamo in ispecie dei costitutivi del conoscere, ossia di quello che volgarmente appellasi intelletto. Torno dunque a domandare se sia stato per anche dimostrato quali sieno queste parti?

Se noi dovessimo prestar fede ad un celebre scrittore in-

formatissimo della storia della filosofia parrebbe che incominciando da Platone fino a Kant non sia stato mai tessuto e dimostrato il prospetto delle parti che domandiamo. Comunque sia la cosa, ho creduto che queste parti si possano ridurre alle cinque seguenti:

I. Potere e senso assumente.

II. Potere e senso discernente.

III. Potere e senso coordinante.

IV. Potere e senso concludente.

V. Potere e senso esprimente.

Quando io veggo l'entrata e l'uscita delle elaborazioni mentali in linea di fatto naturale, quando veggo il principio, il mezzo ed il fine, o diciam meglio, il concorso naturale delle forze mentali rivolto al sapere; quando scopro le leggi di fatto e le tendenze colle quali si compie l'opera, posso forse dubitare di non aver sott'occhio il corpo intiero e primitivo dello studio, onde poi atteggiarlo a moralità? Tale parmi il complesso potenziale presentato. Col metodo ostensivo che serve alla scienza, e coll'operativo che serve all'arte, si compie l'atteggiamento de'cinque processi ora descritti.

Qui mi giova soltanto osservare che il filosofo ordinatore della dottrina della ragione ad uso dell'incivilimento deve studiare la posizione naturale dell'umano intendere tanto nel fondo costante del suo essere, quanto nel corso dell'età personale sì degl'individui e sì delle nazioni ne' secoli. Come esiste un pensar puerile, un giovanile, un civile, così pure esiste un triplice linguaggio corrispondente. Il potere ed il senso esprimente si annunzia colla parola scritta. Studiate questa parola scritta e voi avrete rivelazioni, le quali da tutte le psicologie analitiche ottener non potreste.

Studiate questa parola nel corso del tempo, e voi vi accorgerete che da prima predomina il potere ed il senso *assumente* che abbranca il massimo delle totalità percettibili, ed avvolte in forme fantastiche, le accoglie e riposa nella credenza. Più tardi vedete spuntare ed allargarsi il potere ed il senso *discernente* colorito e fervido ancora di fantastico, ma

che ama di dipingere e particolareggiare. Ecco l'età delle descrizioni, ecco il tempo delle leggende, delle particolarità espresse con altro fraseggiare. Più tardi ancora vedete alzarsi il potere ed il senso *ordinatore* de' materiali prima distaccati, e quindi i sistemi analogici in filosofia, e le Epopee in poesia, gl' Inni in religione, e tutto questo viene espresso con altra forma e colore di parola.

La mente sagace per tanto a traverso a queste forme vede i poteri ed i sensi sopra espressi.

La esposta partizione de' cinque poteri sovra annoverati non è partizione reale, ma puramente nominale. Essa è fatta per informare ed educare, e non per dichiarare nell' essere umano agenti diversi. Essi ripugnano all' unità sostanziale dell' *io* pensante, ed alle funzioni solidali in esso eseguite. Uno e solo si è il potere energico; uno e solo è il potere senziente ed ambidue sono identificati nella stessa sostanza. Questa sostanza esercita le cinque funzioni di assumere, di discernere, di coordinare, di conchiudere, di esprimere con certi modi e con certe tendenze ingenite, perpetue ed indeclinabili, le quali non lasciano all' arte umana, fuorchè la chiamata all' attenzione. Esaminate l' indole, la portata e la tendenza di questi poteri in relazione alla moralità intellettuale, e voi comincerete a sciogliere il quesito del come la dottrina della ragione servir debba all' umano incivilimento.

Voi forse mi domanderete quale sia l' indole e quali gli uffici di quegli atti, i quali furono da me annotati col nome di *suità psicologiche*, e soprattutto del *poter radicale razionale*, ossia *senso logico*. Io lo definisco esser « quella facoltà « intuitiva, in virtù della quale da uno o più pensieri chia- « mati ad individua comprensione si sente o non si sente la « nozione che risultar ne dovea. » Esso non è il giudizio puro, ma un complesso di suità. Esso si mescola in tutte le cinque funzioni suddette. Tali suità sono veramente amminicoli, ossia *modi* e *forme* delle cinque operazioni soprannoverate, come consta dalla loro spiegazione. Questi modi e queste forme si associano a tutte le funzioni principali, e

però non si può loro assegnare nessun posto particolare. Gli articoli, le particelle, gli avverbi ne' discorsi potrebbero forse stare da se o costituire un processo mentale? Ecco l' indole delle suità suddette. Queste suità se annoverarsi possono come le categorie, non servono a costituire per se sole le suddette operazioni intellettuali, elaborative ed atteggiabili dall' arte che noi ricerchiamo.

Senza di questo modo di qualificare e di valutare quelle suità, e di ben distinguerle dalle funzioni, direm così, processuali dell' intendimento, alcuni pensatori hanno commessi scambi, i quali nell' atto che offuscano ed isteriliscono la scienza, lasciano un campo male augurato di dispute interminabili. Se recitando le ventiquattro lettere dell' alfabeto io pretendessi di porre questa recita come funzione processuale e dottrinale dello stile, che cosa si direbbe di me? Non confondiamo di grazia i concetti. Altro è annoverare le funzioni dell' uomo interiore, ed altro è definire un' opera principale nella quale intervengano molte funzioni. Prima di tutto avendo impreso a trattare della facoltà d' intendere, non si tien conto delle tante funzioni affettive che derivano dagli appetiti, e le sedi fisiche delle quali possono essere distinte. Solamente l' attentività in cui concorrono motivi e forze si calcola nella teoria dell' educazione intellettuale, nella quale si tratta di dirigere l' attenzione.

Ciò non è tutto. Condotti entro il recinto dell' intelletto noi non dobbiamo fermare l' attenzione su tutti gli atti o fatti (molti de' quali sono effetti necessari sotto intesi) ma solamente disceverare le *funzioni elaborative edificatrici dell' umano sapere*. Quando si pensa ad educare taluno al suono di un cembalo, si distingue e s' insegna come maneggiar si debbono i tasti, benchè i suoni ne sieno l' effetto. Ad evitare per tanto ogni scambio ed ogni discorso inutile io non computo la coscienza di cui si fa tanto rumore, come potere elaborante ed edificante, ma come *testimonio* di ciò che avviene dentro di noi. Così dicasi di altri atti o fatti, non per negarne l' esistenza, ma per non imbarazzare la dottrina educante con un intervento non comandato dall' arte.

Soddisfatta la domanda sulle parti integranti dell' intendimento, rimane a vedere quale ne sia l' *impero* nel corso del tempo. Due zone esistono, nella prima delle quali voi vedete la mente umana dominata dalla natura e dalla fortuna; nella seconda poi la vedete fino ad un certo segno dominante mediante l' acquistata moralità, senza però sottrarsi dall' alto dominio della natura. Il passaggio dall' una all' altra zona forma il punto critico di tutta la dottrina. Io ne ho parlato in uno degli articoli di questa collezione. Or qui siete costretto ad esaminare la potenza motrice della memoria, il magistero indispensabile delle astrazioni tenute distinte dal linguaggio, il soccorso immenso dell' associazione delle idee, la formazione quindi delle opinioni, e passare alla signoria della moralità sia intellettuale sia morale. In questo procedimento voi sempre vedete la forma delle cinque operazioni soprannoverate, perocchè la memoria serve ad assumere, l' astrazione a discernere, l' associazione a comprendere, l' opinione a conchiudere, il discorso ad esprimere.

Più addentro penetrando colla meditazione voi in prima rilevate il naturale istinto di abbrancare le totalità ideali, di assorbirle in forma di unità, e di finire con una induzione riposata. Poscia voi vedete che oltre a' bisogni fisici eccitanti l' attenzione, la natura accorda all' uomo la curiosità; per questo mezzo pone in moto il discernimento, senza del quale non esisterebbe moralità. Ma la curiosità sarebbe frustrata senza il conato del senso comprensivo, senza le associazioni del senso razionale, e soprattutto senza la conservazione delle fatture mentali affidata alla memoria. Occulto, prodigioso inesauribile si è il potere ed il magistero della memoria; e se le sue condizioni per ben pensare sono conosciute, forse non si conosce ancor bene tutto il magistero de' motivi conservati da lei, per elevare l' uomo alla moralità sia intellettuale sia morale, per perfezionarla e ridurla ad abitudine vittoriosa.

Queste vedute perpetue dell' intellettuale magistero debbono esser note, e ben calcolate dall' ordinatore dell' intel-

lettuale educazione, onde atteggiare la mente degli allievi alla bramata moralità. Distinguere per tanto le cinque operazioni naturali, rilevarne l'indole ingenita, e cogliere il loro magistero, sono cose senza le quali non si può entrare ad amministrare la dottrina della ragione.

Come mai taluno potrebbe in fatti coordinare la dottrina della ragione, onde servire ad amministrare l'economia dell'incivilimento se egli ignorasse o non tenesse conto dei poteri e delle leggi naturali prepotenti che effettuano lo sviluppamento interiore e conducono alla intellettuale moralità? Colla pura logica si tratta di ottenere sicurezza razionale. All'opposto col magistero progressivo dell'attività mentale si tratta di ottenere il miglior viver civile. Coll'alleanza di questi due studi si fondano i principj direttivi della mentale educazione da noi bramata.

Tutto questo discorso si è aggirato sopra la *Potenza* operativa dell'intendimento, onde far conoscere per qual mezzo amministrare si possa l'educazione mentale, la quale è cieca se non conosce le forze ed i congegni naturali da maneggiarsi. Volete voi amministrare la dottrina della ragione in modo da formar pensatori robusti, sicuri e cordiali? Incominciate ad esaminare l'interno naturale meccanismo. Volete sapere a che egli si riduca? Rileggete i cenni or ora espressi, svolgeteli, e troverete questo meccanismo riducibile a moralità intellettiva.

Grette e meschine comunque vere sono queste indicazioni, ma desse sono tali attesa appunto la loro somma generalità, o diciam meglio, atteso il niuno sviluppamento ad esse prestato. Ma dall'altra parte in fatto di educazione, destinata a somministrare eminenti pensatori, possiamo forse supporre in tutti gli allievi un'eguale capacità a divenir pensatori robusti, sicuri e cordiali? Sia pur vero che convenga coltivare i cinque poteri sovrannoverati, ne verrà forse la conseguenza che tutti gli allievi avranno doti naturali bastanti a riescire quali li desideriamo?

Ecco un'altra quistione riguardante i poteri individuali disuguali per ben riescire. Eccellenti sono le osservazioni del

Genovesi, specialmente nel capo 1.° del lib. 4.° della sua logica, alla quale per il potere ed il senso coordinante io rimetto volentieri i miei lettori. Esso potrà sempre servir di lume agli educatori intellettuali per amministrare la dottrina della ragione. Potrei citare altri capi riferibili a qualcheduno delle cinque funzioni; ma avendo preso il partito di pubblicare l'opera del Genovesi colla mia, lascio all'industria de' lettori di completare l'insegnamento.

V.

Del Ius razionale.

Le cinque funzioni da noi contemplate formano un tutto industriale, il quale comprende in una sola vista la tendenza della mente a soddisfare ad una data ricerca. Quando fosse cosa indifferente l'essere o non essere ingannati, le dette funzioni si potrebbero lasciare andare come porta la fortuna e come puro gioco di fantasia. Ma il fatto sta che l'ignoranza e l'errore sono due calamità, a cui si deve andare incontro in tutti gli atti e fatti che interessano il nostro ben essere. E siccome il lume di verità non può essere acquistato se non mediante la serie tutta ordinata delle funzioni suddette, così dalla prima all'ultima deve presiedere una sicura direzione del pensiero. Se fosse possibile che la specie umana coll'aprire e col chiudere il suo guscio, come l'ostrica, potesse provvedere alla sua conservazione ed alla sua sicurezza, io domanderei per quale motivo si debba assoggettare a tanti anni di disciplina penosa artificiale? Ma nella costituzione di un Essere non limitato ad un istinto uniforme, supplir deve un'indefinita moralità, atta a cogliere il vero per giungere al bene, al forte, allo stabile. Dunque per primo capo si dovrà la cauzione di questo vero sapere dove si trovi, che cosa esso sia, e come decide de' nostri pensamenti.

Trovato il garante supremo della moralità, siccome

l'ignoranza e l'errore ci tolgono o ci distraggono dalla nostra tendenza, così ci fa d'uopo di posseder l'arte di evitar l'errore, e di vincere l'ignoranza. Potreste voi forse far tutto questo coll'uso solo della logica naturale? E se far nol potreste, è gioco forza di associarvi la logica artificiale, cioè una serie di doveri e di massime direttive del vostro intendimento almeno nelle materie le più importanti della vita civile.

Per la qual cosa all'ordine di fatto associar dobbiamo quello di ragione, e di una ragione imperativa, perchè esprimente la necessità del logico procedimento. Ecco allora sorgere un vero *ius razionale*, al quale fa d'uopo sottoporre ed abituare certi uomini nella civiltà inoltrata.

Sotto il nome di *ius razionale* io intendo di dinotare « l'esposizione del modo possibile e necessario all'uomo, « onde procacciare il saper sicuro a lui bisognevole, e pra- « ticare il correlativo operabile effettivo. »

Qui, come ognun vede, non si tratta nè di una logica abbandonata alla fortuna, nè di una potenza indefinita, nè di un esercizio senza scopo, ma bensì della conosciuta potenza compartita dalla natura ed avente una destinazione. Dunque l'indole e la portata di questa potenza saranno prefinite dall'ordinamento fondamentale stabilito dalla natura e dalle prove già prima allegate. Il *modo* dunque *possibile* di operare dell'umana potenza non potrà tramutare nè trasceudere l'indole ed i limiti di questa potenza originaria. Dunque la possibilità e la necessità di cui parliamo si dovranno determinare in vista dell'indole e della portata conosciuta delle forze compartite all'uomo dalla natura, e non mai da un'indefinita specolazione, da ipotesi seducenti, e da analogie incompetenti.

Questo non è ancor tutto. La potenza di cui parliamo non si considera senza scopo, ma come diretta a produrre un dato effetto. Questo effetto si è lo scibile di cui abbisogniamo, e quindi il correlativo operabile. Dunque qui non si tratta di una dottrina di arbitraria curiosità, benchè sod-

disfare si potesse, ma di una dottrina edificatrice, lasciando il *lusso dottrinale* come puro pascolo e passatempo allo spirito scrutatore.

Dunque nel ius razionale si tratta di una dottrina non di prima ma di seconda creazione. La prima versa sulla costituzione e la vita naturale di fatto dell'umanità: la seconda sull'*industria* possibile umana rivolta alla ricerca del vero e del bene effettibile.

La prima è eminentemente storica. La seconda è eminentemente tecnica. La prima è per se informativa: la seconda è per se direttiva al nostro bene. La prima deriva immediatamente dalla natura: la seconda dall'assicurata e costante annotata esperienza.

Ma siccome non vogliamo camminare nè sull'immaginario, nè sull'ipotetico, ma sul reale e positivo, così noi dobbiamo procedere co' dati trascelti dalla dottrina informativa ridotti ad aforismi, onde creare il codice della ragione. Questo esprime il ius razionale.

Esistono dunque doveri intellettuali, come esistono doveri morali. E siccome ne' primi si esclude l'arbitrario in forza di una indeclinabile necessità di mezzo, che col mal operato priva del bene voluto, così ne' secondi si esclude l'arbitrario in forza della stessa necessità, la quale coll'ignoranza o coll'errore priva del vero bramato.

Per la qual cosa ognuno sente doversi studiare la dottrina della ragione, nella stessa guisa che studiarsi deve una dottrina di diritto.

Indefinito è lo scibile concepito dalla speculazione. Definito è quello invocato dal voto universale dell'umanità. Questo si è lo scibile interessante. Il vero buono efficace, ecco ciò che l'umanità ama di conoscere. Ecco eziandio ciò che la natura secondo la sua dispensazione concede all'umanità. Per questo motivo fu nella definizione annotato un *saper bisognevole*.

Posto questo carattere essenziale della dottrina, quali ne saranno le grandi parti precedenti? Scopo, potenza, industria compor debbono gli argomenti che preceder debbono il

ius razionale. Lo scopo deve essere interessante, la potenza deve essere proporzionata e accondiscendente, e l'industria compresa ne' suoi bisogni. Il codice dunque razionale dovrà disciplinare ognuna delle cinque funzioni, dimostrandone la necessità di mezzo, ed i rispettivi uffici, che prestar si debbono scambievolmente. Potreste voi ben sapere senza metodo? Potreste voi esercitare il metodo senza l'attenzione? Potreste voi esercitar l'attenzione senza motivi? Ma il metodo è un'arte; senza la teoria esso è impossibile. Eccovi dunque condotti a seguire il circolo delle rispettive funzioni famulative del percettivo, dell'effettivo, e del produttivo potere.

Dopo le forme delle dottrine di diritto ognuno domandar può qual esser possa il loro *valore*; e dopo di averne dimostrato il valore per dirigere i pensieri, domandar si potrebbe, se dubitar si possa della verità e solidità del medesimo. Il dovere involge necessità naturali derivate da realità indubitate ed indubitabili.

Noi affermar non possiamo esistere verità di fatto ne' nostri concepimenti se non esista una connessione necessaria fra i nostri pensieri e la realità delle cose esistenti. La verità di ragione ossia di rapporto risulta dalla connessione necessaria fra le idee componenti gli oggetti impostati, astrazion fatta dalla loro procedenza.

Parlando delle verità di fatto, ossia delle nostre opinioni e de' nostri giudizi su i fatti, noi distinguiamo quelli che diciamo interni e propri del nostro io, da quelli che diciamo esterni, ossia imputati ad agenti giudicati come posti fuori di noi.

Ma come parlare di questi esterni se non sono dedotti a nostra cognizione? E come possiamo dire con verità che sieno dedotti a nostra cognizione, se non dimostriamo almeno esistere una connessione fra il nostro sentire ed un'azione reale delle cose esterne su di noi? Questo è ancor poco. Come mai, non sortendo da noi medesimi, possiamo noi razionalmente dimostrare l'esistenza di qualche cosa di reale fuori di noi? La connessione suppone l'esistenza fra i ter-

mini connessi. Ora, come razionalmente provare si può questa esistenza?

Ecco l'impresa ossia la fatica erculea, proposta a' pensatori di tutti i secoli. Essi vi si accinsero; essi l'affrontarono: ma si domanda come essi riescirono? L'inutilità di tanti sforzi ha fatto dire a molti come a D'Alembert, che la dimostrazione razionale dell'esistenza delle cose esteriori (da' Kantisti appellate il *non me*) riesce impossibile.

Assorbente, universale e decisiva sopra tutto lo scibile si è la portata del problema qui espresso, come fu già annotato da altri. Il trionfo dello scetticismo da una parte e l'umiliazione del dogmatismo dall'altra circondarono, come circondano ancora, l'enigma della connessione necessaria fra il mondo interiore e l'esteriore, ossia meglio, lasciano intatta la quistione se la supposizione dell'esistenza dell'esteriore sia razionalmente dimostrabile.

Una somma difficoltà si affaccia, la quale bisogna dissipare, onde giungere alla soluzione della proposta quistione. Questa consiste nel come si possa col mezzo de' soli fatti interni, comunque indubitabili, dedurre dimostrativamente l'esistenza di un non so che incognito esterno a fronte della nostra insuperabile ignoranza dell'intrinseca causalità delle cose? Imputare un effetto ad una data cosa, egli è lo stesso che farla autrice, ossia causa efficiente di quell'effetto. Ma come mai pronunziare una imputazione, se manca la notizia del rapporto reale della rispettiva causalità? Forse l'io umano può escire da se stesso onde conoscere e pronunziare questa causalità? Ecco in succinto la difficoltà che conviene dissipare. Come trionfar si può sulla medesima e trionfare in una maniera indubitabile?

Rispondo che se ciò fare non si può in una maniera diretta e positiva, pare che far lo si possa in una maniera indiretta e negativa. O voi ponete l'unità sostanziale dell'io umano, o voi ne ponete la pluralità comunque unita e complessa. Se ponete la pluralità, la quistione è sciolta per se stessa, perocchè fuori di ogni entità singolare ponete altre entità concorrenti nel sentire di ognuna. Che se poi ponete

nell' io una rigorosa unità sostanziale, sorge la difficoltà. Conviene necessariamente esaminare la quistione sotto le due ipotesi, onde escludere ogni dubbio. Fra l' uno e il moltiplice, fra il singolare ed il plurale non rimane altro ad esplorare.

Ma scartata l' unità complessa, ossia l' aggregato di più sostanze, come sarà possibile superare la detta difficoltà? Io rispondo che ciò far si può in via negativa e indiretta a malgrado che non si conosca l' intima procedenza. È vero o no che l' idea di causalità specolativa è nozione eminentemente logica, figlia immediata del principio di contradizione, altrimenti detto d' identità? (a) È forse possibile in una unica ed indivisibile potenza abbandonata a se sola ammettere condizioni logicamente ripugnanti al concetto essenziale e razionale di quella potenza? Non mai. Ma considerando dall' altra parte i modi di essere interiori dell' io nella loro moltiplicità, varietà e contingenza si trova forse essere possibile d' imputare esclusivamente alla isolata e solitaria potenza dell' io uno e semplice, le funzioni note ed accertate?

Quando si dimostrasse questa impossibilità reale, risultante dalla contradizione logica fra la nozione della causalità e la nozione di pôtenza isolata, ne verrebbe la necessaria conseguenza non potersi nè doversi esclusivamente imputare a detta sostanza isolata i fatti suddetti, ma doversi ammettere in fatto l' intervento di un esterno agente, onde dar ragione dell' indubitabile nostro sentire.

Ecco in ultima analisi a che si riduce lo sforzo della filosofia per atterrare la barriera che separa il *me* dal *non me*.

Io ho tentato questo sforzo, onde colmare l' abisso centrale che ancor rimane nell' articolo capitale ed assorbente di tutta la dottrina, come si può vedere nell' opuscolo intitolato: *Che cosa è la mente sana?* Giudichi il pubblico se io sia riuscito.

(a) Vedi le vedute mie fondamentali sull' arte logica al cap. 1, lib. 2.

Presi gli auspicj da questa vittoria, la conquista diviene immensa. Ottenuta questa prima vittoria noi abbiamo in mano tutta la potenza del ius razionale. Che cosa dunque rimane? Fuorchè esplorare *il come* debba essere diretta ognuna delle cinque funzioni intellettuali sopra mentovate. Ogni direzione deve esser dettata dalla necessità di mezzo: deve dunque verificare ognuna delle tre condizioni potenziali poco fa ricordate.

Il punto di partenza ed il punto di arrivo dell'intellettuale industria sono due estremi fermati ed assicurati da inevitabile sanzione. La coscienza vittoriosa del sentire intuitivo: la coscienza irresistibile del convincimento induttivo, ecco le sanzioni de' due estremi, entro i quali sta il campo industriale della mente umana.

Io parlo di *sanzione*, perocchè se al punto dell'arrivo voi non perveuite per via di un processo logico, connesso, pieno, certamente non si potranno togliere sia i salti, sia le aberrazioni, sia le lacune praticate nel campo industriale. Da ciò ne derivano gli abortivi frutti di una dottrina priva d' integrità e di nesso possente. Da ciò nascono le dissidenze, nelle quali le verità parziali prestano il loro salvocondotto agli errori. Per una naturale ritorsione poi scoperto l'errore si trascorre all' altro estremo di screditare e rigettare le parziali verità per la loro lega coll' errore. Da ciò sorge o un desolante scetticismo, o una sbrigliata licenza. Questa posizione è troppo violenta ed insopportabile anche pe' bisogni della vita civile, e però nascono gli sforzi per sortirne. Ecco in qual senso si verifica la sanzione nella sfera intellettuale.

Ora riandiamo le *parti* soprasegnate. Il primo argomento riguarda lo scopo. Ognuno sa essere stato disputato se esso sia ottenibile dall' umanità. Quistione vitale ed assoluta è questa, dalla quale dipende da una parte tutto il valore e tutta la sicurezza dello scibile e tutta la previsione dell'operabile, e dall' altra la esclusione sanzionata da ogni arbitrario.

Da questa soluzione sorge, grandeggia, ed immensa-

mente si diffonde il supremo inconcusso ed onnipotente *garante* di tutto il ius razionale, il quale esercita una duplice sistematica sovranità. La prima si può dire *sovranità logica:* la seconda *sovranità psicologica.* Della prima fu detto abbastanza. Sulla seconda non si è potuto dimostrare quanto si doveva, se prima la quistione massima e fondamentale suddetta non era decisa. Ma dopo la decisione, tutta la genesi delle mentali operazioni viene dimostrativamente dedotta in modo che cessar debbono le intitolazioni di *sensualismo* e di *spiritualismo*, ed essere registrate nel dizionario delle filosofiche eresie.

E come no? Se fosse vittoriosamente dimostrato che la forza intrinseca del potere psicologico viene per logica necessità originariamente eccitata in forza di esteriori impulsi contingenti (compresi poi quelli della memoria), necessariamente ne conseguirebbe che tutti quanti i fenomeni psicologici sono di origine *compotenziale*, quale appunto convenir può ad un Essere misto costituito in una individua personalità. È dunque assurdo parlare di sensualismo e di spiritualismo, come di sistemi distinti e predominanti. Per lo contrario, facendo valere il principio dell' attiva universale compotenza, si dà il bando ad ogni opinione parziale esclusiva, e si collega l' umanità colla legge universale del Mondo. Ecco come si spiega la *sovranità psicologica* del supremo garante razionale.

Assodato sul suo trono questo garante, e lette le rubriche de' cinque libri, ossia argomenti del codice suo sovrano, altro non rimane che mostrarne la pratica effezione.

Giunti a questo punto conviene osservare quanto segue. Le cinque funzioni intellettuali sopra annoverate furono considerate come movimenti del potere intellettivo, i quali si compiscono sempre, sia che cerchiamo le identità, sia che tentiamo d' indovinare le causalità, sia finalmente che diamo mano a contessere le collegialità. Ma non sempre vogliamo ottenere tutte e tre le cognizioni suddette. Nella geometria, per esempio, e nella positiva autorità abbisogniamo solamente della logica delle identità. In un fenomeno isolato

di astronomia o di fisica non può occorrere collegialità, ma solamente causalità. Dove finalmente concorre moltitudine d'individui, costanza di leggi, simiglianza di qualità, occorre la collegialità associata alla identità ed alla causalità. Tanto nel metodo dimostrativo, quanto nell'operativo verificar si debbono queste funzioni.

Per la qual cosa nello studio del ius razionale, egli è necessario stabilire stazioni diverse a norma dello scopo proposto. Da questo scopo vien desunto il carattere logico del metodo. Qui per ora si parla del *Dimostrativo*. In esso pertanto si distingue quello di piena induzione da quello di parziale stazione. Ognuno di essi viene eseguito col ben assumere, col ben distinguere, col ben coordinare, col ben conchiudere, col ben esprimere.

Dopo il metodo dimostrativo che può avere stazioni diverse, si presenta il *metodo operativo*. Esso appartiene intieramente all'*arte*, in cui si tratta di compiere un'opera proposta dall'umana industria, e non più di una semplice ricerca dell'essere o del fare naturale delle cose.

Ciò che distingue questo metodo operativo dal dimostrativo si è la subordinazione de' fini e de' mezzi fatta in modo che a guisa di catena il primo anello venga annodato allo scopo e l'ultimo stia in mano dell'operatore. E siccome l'arte altro non fa nè far può fuorchè prevalersi delle forze della natura, e dirigere queste forze, così il metodo operativo risulta essere figlio primogenito ed esclusivo del metodo di causalità, perocchè ogni mezzo si considera causa o prossima o rimota dell'effetto che produrre si vuole.

L'indole del metodo operativo propriamente tale, considerato come stromento di uno scopo *deliberato* umano, presenta un'indole propria la quale lo distingue dal metodo induttivo, ossia ricercatore della derivazione de' fenomeni, ossia dell'essere e del fare delle cose naturali. Se egli presenta le segnature della sua figliazione dal metodo di causalità, esso dall'altra parte racchiude caratteri così propri ed indipendenti, i quali fanno sì che dato lo scopo si connettono le causalità onde produrlo. Per tale maniera il me-

todo operativo racchiude un' *anticipata previsione* dedotta da un' anteriore esperienza, nella quale appunto si fece uso del sistema di causalità. Il metodo dunque operativo si può riguardare come un' applicazione dell' induttivo eseguita con certe leggi di gradazione e di continuità, per le quali si procede nel praticabile umano con vedute medie indispensabili ad evitare lo sfumato e lo sgranato.

Di ciò io mi sono occupato di proposito tanto nel principio, quanto in parecchi luoghi dell' *Introduzione del Diritto pubblico universale*, e ne ho fatto uso in generale in tutti li scritti miei in filosofia. Anche questa parte appartiene al ius razionale. Talchè la sua dottrina propria consta di tre parti. La prima riguarda il garante supremo di verità: la seconda il metodo dimostrativo sia compiuto, sia a stazioni diverse: la terza finalmente il metodo operativo primariamente pratico degli affari umani, e soprattutto dell' incivilimento de' popoli in conseguenza di necessità causali preconosciute ed accertate.

Benchè chiara abbastanza sia la differenza fra il metodo dimostrativo che serve alla scienza, e l' operativo che serve all' arte, ciò non ostante per la comune non si presenta una chiara idea dell' intimo procedimento, e quindi dell' indole propria di questi due metodi. Un solo esempio istruisce più che tutte le generalità.

Incominciamo dal Dimostrativo. Egli racchiude due rami: il primo è il processo d' *identità*: il secondo quello di *causalità*. Un esempio del primo viene da me prodotto a piè di questo discorso a modo di appendice ricavato dal Primitivo mio insegnamento sulle matematiche stampato a Milano per Pirotta 1822.

Quanto al processo di *causalità* occorrono parecchi esempi. Parlate voi dell' uomo interiore? Voi ne avete de' bellissimi nel *Saggio analitico sulle facoltà dell' anima di Carlo Bonnet*, dove parla della compassione, del desiderio ec.

Parlate voi di causalità fisiche? Di queste, altre sono accertabili, ed altre congetturali. Fra le accertabili possiam citare in esempio la celebre scoverta di Franklin sul fulmi-

ne. Fra le congetturali condotte con sagacità possiamo presentare le *Considerazioni su i corpi organizzati* di *Carlo Bonnet*, trasuntate in un lucido estratto fatto da lui medesimo. Questi esempi valgono per tutte le specie possibili di metodi.

VI.

Urgenza odierna.

Or qui dall' ordinamento si passa all' instruzione, e dalla teoria all' educazione. Se in addietro ho parlato del bisogno della dottrina della ragione in linea assoluta ed avuto riguardo alla creazione de' principj, ora parlar ne debbo in relazione alla presente età, ed avuto riguardo a' bisogni dell' intellettuale educazione. Molti hanno trattato la storia della filosofia soprattutto razionale. Ma di che essi c' informarono? Fuorchè de' sistemi e delle opinioni su Dio, sul mondo, sull' uomo, compresa la morale; ma tutti tacquero sulla ginnastica mentale delle scuole, da cui sortirono gl' ingegni i più notevoli ricordati nelle biografie.

Ora riandando l' era moderna, che cosa rileviamo noi? Che, compita l' emancipazione dalle grettezze peripatetiche, si giunse in oggi, specialmente in Germania ed in Francia, alla più sbrigliata licenza, di modo che il sentimentalismo e le poesia hanno usurpato il posto del vero ius razionale. Quanto all' Inghilterra si è usata maggiore ritenutezza. E sebbene il principio del senso comune costituisca una credenza senza cauzione, ciononostante la scuola scozzese progredisce con un contegno logico castigato. L' Italia senza la ginnastica degli antichi e senza la spinta de' moderni giace in quella trascuranza che deriva da un' onda passeggera d' instruzione, la quale non lascia dopo di se stimolo ed energia alla meditazione.

Quando Bacone pose in discredito il sillogismo per fare sempre più prevalere la induzione, egli cadde nella solita esagerazione di tutti coloro che intimano riforme. Ma per la

stessa ragione per la quale si debbe seguire la catena degli effetti e delle cause, egli è pur necessario seguire la catena delle identità e delle diversità; e però di astrarre nel compatto, di distinguere nel disciolto, dell' applicar nel normale. Quale uso, per esempio, far potreste dell' induzione nella geometria e nelle materie di positiva autorità? Per lo contrario come trattar potreste di questi argomenti senza la dialettica ed il sillogismo? Bacone stesso non dissimulò questa osservazione, ma egli la fece tanto alla sfuggita, che apparve piuttosto come atto di tolleranza nelle materie morali e politiche, che come dovere di ius razionale necessario. Coloro che vennero dopo di lui si credettero dispensati da questo dovere, e però si sottrassero da una disciplina per essi faticosa e fuori di moda.

Ne' trattati ne' quali si esponeva il fondo delle dottrine supplir si poteva col risultamento delle meditazioni degli autori, ma nell' educazione mentale diretta a formare pensatori forti, sicuri, e cordiali tralasciare di esercitare la mente degli allievi nella dialettica e nel sillogismo fu ed è una vera ruina, ed un delitto contro la legge dell' incivilimento. Questo peccato è tanto più funesto, quanto più è noto che il ben distinguere ed il ben connettere sono le funzioni le meno ambite dello spirito umano, e perciò stesso le più artificiali.

Fu dunque un buon tratto di provvidenza che la dialettica sia sorta alcuni secoli addietro, lasciando intatto il fondo della dottrina aristotelica. Accolta intanto questa come testo di autorità, altro non rimaneva fuorchè educare gl' ingegni nella coltura e nell' applicazione di lei. Se dunque non si progrediva nel fondo, si preparavano nondimeno gl' ingegni svincolando l' organo interiore con una ginnastica, la quale prestando acume rendeva poi gli uomini capaci a trattare altre materie interessanti la vita civile.

Che cosa in vece venne praticato al di là delle Alpi in questo secolo? Con una dialettica indisciplinata ed orgogliosa fu travolto il ius razionale; e non contenti i suoi agenti di questa ruina invasero tutte le scienze le più interessanti del-

l' umanità. Il fatto è troppo flagrante, notorio, e clamoroso onde abbisognare di prove. Quali pensatori, quali uomini di stato in ultimo ne sorsero? Lo decida la voce che ogni dì si fa più comune ne' paesi stessi dell' anarchia. Ma frattanto chi sconta la pena della licenza? Forse la classe illusa dal sentimentalismo e dalla poesia? Forse gli accattoni degli applausi de' teatri e de' caffè? Costoro altro non fanno che alzare un rumore, col quale senza che se ne accorgano celebrano l' espulsione dell' industria pensante, e vi sostituiscono una leziosa eloquenza.

Pochi, dirà taluno, sono coloro che siansi abbandonati al sentimentalismo ed alla poesia, laddove si esigeva proprietà di pensieri e forza di dimostrazione. Sia pur vero questo piccolo numero, ma domando come gli argomenti più interessanti trattati sieno dagli altri? Non pare forse che da taluni si professi una tenacità a vecchi errori, e da altri si producano larve volanti, staccate, senza radice, senza nesso, e soprattutto senza quella unità che sola può render fecondo quel poco di vero che esse contengono? Con un sistema d' instruzione come quello della Francia già da noi esposto, la cosa non può altrimenti accadere.

Tempo è ormai di ravvedersi. Questo ravvedimento consiste nel ridurre il processo logico alla sua integrità a lume de' maestri, e di ordinare il corso degli studi e degli esercizj in modo da far sortire abitualmente pensatori robusti, sicuri e cordiali. Il bisogno di questi uomini si fa ogni giorno viepiù sentire, perocchè quanto più ci discostiamo dal vivere semplice de' nostri antenati, tanto più gli affari soverchiano le volgari capacità. Non bastano le integre coscienze, perocchè possono essere sopraffatte da ambiguità, dall' eloquenza delle passioni, e da' raggiri de' contendenti. Aggiungere si debbono anche intelletti forti e sicuri che non si lasciano illaqueare da ragionamenti capziosi, o intimorire da pericoli immaginari, e che sappiano trovare spedienti sicuri. Incominciando dalla più alta diplomazia e discendendo per tutta la scala delle magistrature civili, amministrative, e militari, lo stato abbisogna di coscienze illuminate per averle forti

e sicure, senza di ciò uno stato rimane in balìa della fortuna e quasi nave senza nocchiero. Quanto più uno stato è grande, egli tanto più resta esposto a sinistre eventualità tutte le volte che manca di pensatori robusti, sicuri e cordiali.

Quale desolante pensiero sarà dunque quello di dovere incolpare i Maestri della Dottrina della ragione tanto della deplorabile dissoluzione, quanto della trascuranza sopra ricordate? A voi che avete recato il male tocca di apportare il rimedio (grida la Provvidenza). Sia pur vero che abbiate peccato per inavvertenza, sarà pur vero altresì che dovete porvi freno, perchè far lo potete, e così cancellare la colpa della poca vostra avvertenza.

VII.

Palestra intellettuale.

Or eccoci condotti alla *disciplina* razionale necessaria, onde abilitare ed avvezzare alcuni eletti ingegni al suo esercizio.

Ne' due metodi, cioè nel dimostrativo e nell' operativo, sta tutta l' arte. Nella disciplina sta tutta l' educazione. In che consiste questa disciplina? Nel por mano sull' intendimento, e mediante atti ripetuti di attenzione, di sperimenti, fare sortire dal cervello degli allievi i prodotti logici a guisa di tante manifatture, come praticare si suole ne' tirocinj di ogni arte industriale.

Vi è uno spazio di tempo entro del quale si può pretendere la buona riuscita, cioè il formare pensatori forti, sicuri e cordiali. Una lunga esperienza ci assicura il quattro per cento della buona riuscita degli allievi. Ciò basta a' bisogni dell' incivilimento.

Graduale esser deve la Palestra. E sebbene le cinque operazioni per un naturale istinto tentino di agire quasi contemporaneamente, ciò nonostante l' educatore deve avvezzare l' allievo a non passare alle successive finchè non

abbia imparato a ben eseguire le antecedenti. Tutto è così legato in natura. Ma la finale direzion logica è fallita, se ognuna delle cinque operazioni non è attivata convenevolmente. Or ecco il primo periodo dell' ultima palestra intellettuale giusta la sua finale direzione. Gli esempi sono indispensabili.

Questa finale direzione costituisce appunto il carattere proprio del ius razionale. All' educatore tocca il ridurlo in precetti articolati, e studiare il modo onde farli eseguire e di abituare gli allievi a praticarli in una guisa motivata e sicura.

Questa cura deve incominciare dalla fanciullezza e continuare fino alla maggiore età con quella successione di idee per cui si passa dal cognito all' incognito, e con quella sobrietà di notizie che l' età e il raccoglimento dell' attenzione esigono. Su di ciò mi rimetto a memorie già pubblicate da inserirsi in questa collezione.

In questo lungo cammino ascendente ognuno che non voglia applicarsi agli studi sia della medicina, sia delle scienze morali politiche e giuridiche, può trovare ottime preparazioni per rami collaterali a cui gli piacesse di dedicarsi. Compiuto finalmente lo studio della psicologia a modo delle scienze fisiche, ed avvezzato l' allievo senza saperlo a rettamente procedere, si apre la ginnastica propria della industria razionale. Ivi si agitano in conflitto le principali quistioni: ivi si usa l' induzione, la dialettica, l' argomentazione sì in iscritto che a voce. Ivi in breve si esercita una vera *palestra* razionale pel corso di due anni, ne' quali coloro che vogliono inoltrarsi nelle superiori facoltà apprendono benanche la lingua latina. Tutto questo vien fatto nel secondo periodo, cioè dopo le cinque operazioni suddette.

Alcuni stimabili scrittori furono d' avviso che lo studio della logica debba precedere quello della psicologia per la ragione che bene ragionare non si può in psicologia senza il sussidio di una buona logica. Ma esaminata la cosa si trova che viene scambiata la posizione de' maestri e degli autori

con quella de' discepoli e de' cultori. Accordo che lo studio della psicologia debba esser fatto con metodo. Ma questo è forse un privilegio riserbato alla psicologia, o non piuttosto un diritto ed un dovere necessario ad ogni studio regolare, incominciando dalla geografia e giungendo fino alla più alta politica e medicina? Incomincereste voi perciò dall' erudire il fanciullo collo studio della logica?

Come dunque si conciliano le cose? Fino a che voi conducete per mano l' allievo, voi lo fate camminare per le vie rette, ed amministrate la logica. Voi dovete conoscerne la teorica e la pratica. Quando poi l' allievo avrà ben compreso l' indole e il gioco di fatto delle forze che dovrà dappoi dirigere, allora ed allora solamente si troverà in grado d' intendere che cosa sia la logica e di apprezzarne il valore.

Quale più singolare bizzarria esser vi può di quella di dirigere le forze determinate d' un dato Essere senza prima conoscerne le parti, la struttura, e l' andamento naturale? La logica che cosa è? Null' altro che l' arte di perfezionare la naturale ragione. Come ciò può esser fatto? Fuorchè operando sul potere intellettivo, e precisamente regolando le cinque funzioni sopra ricordate. Ma prima di conoscere una potenza, come esigersi potrebbe di mostrar l' arte di dirigerla? E pure questo fu l' avviso suddetto praticato e raccomandato da alcuni anche in teoria.

Chi tollerar potrebbe questo travolgimento, col quale anche vengono ributtati gli studiosi, i quali vengono condannati a ripetere discorsi che non intendono, ed a praticare precetti di cui non conoscono l' applicabilità? Anche troppo severe sono le logiche discipline, onde aggiungere anche un abborrimento partorito da una travolta istruzione. Persuadiamoci d' una verità eterna. Quanto l' anima de' giovani piglia coraggio e si slancia avanti quando ben intende le cose, altrettanto resta avvilita e senza moto quando non intende o dispera d' intendere. Intelligenza e convinzione formano la vita delle coscienze, e la possanza progressiva del verbo umano. Guai se l' età della fecondazione della ragione

individuale passa senza coraggio, slancio, ed energia progressiva! Infermità e sterilità di spirito ne sono le conseguenze.

Fin qui giunge il ius razionale, compresa la sua Palestra (*a*). Ma tutto quello che detto ne abbiamo versa sull' ordine intellettivo per preparare una sicura moralità rszionale.

E qui debbo ritornare sn d' nna idea già sopra accennata. L' sbitudine di vedere e sentire che vi sono scuole elementari, indi arti, indi ginnasi di lettere latine, greche, di rettorica, indi università, può far supporre al volgo essersi soddisfatto abbastanza alle esigenze dell' incivilimento. Grave errore sarebbe questo; perocchè sì per la forma che per la sostanza esso è defraudato. Si vegga l' articolo statistico sulla Francia, si paragoni colla prefazione nostra alla logica di Genovesi coll' articolo della presente collezione intitolato: *Dell' educazione mentale*, il quale riceve il suo complemento dall' articolo della collezione di Economia sull' Educazione di Owen, e si rimarrà convinti di questa osservazione.

Come vi è un' educazione mentale per la classe dirigente, con molta maggior ragione esser vi deve un' educazione forte, estesa e proficua per la classe iudustriale del popolo. Un ottimo modello esisteva in New-Harmony. Incominciando dall' età di sei anni e venendo in su fino al punto di porre in opera l' abilità, il ius razionale detta i suoi precetti e comparte i benefizi in via di esercizio pratico, lasciando a' gradi superiori la logica palestra e la sua teoria.

Avvezzato l' allievo senza prevederlo a fare co' sensi ciò che i più filosofi far dovranno coll' intelletto, contratta

(*a*) Per metonimia sotto il nome di Palestra s' intende anche il Locale stesso della Lotta e della Disputa. *Porticus haec ipsa ubi inambulamus et palaestra et tot locis sessiones gymnasiorum, graecarum disputationum memoriam quodammodo commovent*, disse Cicerone 2 *de orat.* Piacemi che si trovi un nome proprio che distingua tanto la funzione quanto il luogo dalle Scuole, dalle Accademie, da' Licei, da' Ginnasi, dagl' Istituti.

l'abitudine di paragonare, di contessere e d'intendere con una specie di colpo d'occhio, moltiplicati così i giusti benchè non eruditi cervelli, voi in fine otterrete nella moltitudine un retto pensare, il quale formerà il primo bene della convivenza, il vincolo più sicuro fra il popolo ed il governo, ed il mezzo più eminente della potenza industriale e pecuniaria dello stato.

Ecco la parte la più importante e decisiva del ius razionale da premettersi e da farsi compagna della logica sublime palestra sopra mentovata. Un ordine necessario naturale indeclinabile non permette nulla di arbitrario in tutto il corso di questa educazione, come si può vedere dagli scritti su citati. Tutto è così patente, spontaneo, dimostrativo che può far meraviglia che altrimenti operando si affatichi cotanto per far così male.

Fin qui veggiamo la vastità dell'impero del ius razionale, comprendendo tanto la parte dirigente quanto la diretta di uno stato. Ma annotar dobbiamo che quanto più saliamo in alto, tanto più crescono le difficoltà e le fatiche.

Ora in questa posizione più alta esigente fatica e severità, forsechè procedere si può senza di un possente motore? Il solo ed angelico amor del vero, il solo e naturale stimolo della curiosità non bastano ne' più degli studiosi giunti ad una certa età ad affrontare ed a combattere le difficoltà sempre crescenti per costituire pensatori robusti, sicuri e cordiali, idonei a' tempi di un inoltrato incivilimento.

È dunque necessaria una prospettiva la quale prometta onori e vantaggi al merito civile, e che lasci libera e protegga la concorrenza di questo merito. Senza di queste assicurate aspettative la potenza degli stati è precaria. Coll'eccitare pertanto il merito civile, col proteggerne il corso ascendente, e col coronarne le fatiche, uno Stato civile paga un tributo a se stesso. Diciamo dipiù: esso soddisfa ad un dovere indispensabile di stato imposto dalle necessità emergenti dal tempo nel seno de' civili consorzi.

Come nelle dottrine del diritto civile fa d'uopo alle viste del giusto associare le sanzioni dell'ordine sociale del-

le ricchezze, così nella Dottrina della Ragione al ius razionale conviene associare le viste dell' ordine sociale della potenza dello stato. Ecco l'ultimo punto, complemento della Dottrina della Ragione ad uso dell' incivilimento.

Dalle quali cose tutte ognuno può intendere che cosa io abbia voluto comprendere in questo discorso sull' uso della *Dottrina della Ragione nell' amministrare l' economia dell' incivilimento* Io non ho indicate fuorchè le vedute principali che segnano il nesso potenziale fra la detta dottrina e l'amministrazione dell'economia suddetta. Questo discorso pertanto coll' aggiunta della prefazione al Genovesi e con i citati due articoli formano una specie di Prodromo ragionato su d' un ramo precipuo della potenza degli stati, il quale invoca la più pronta e completa esecuzione. Esso dipende intieramente dal buon volere di chi regge il destino de' popoli, e noi auguriamo che una fortunata inspirazione avvalorata da buoni e cordiali consigli intervenga a por fine alla sopraddetta desolazione razionale, ed a far dominare il verbo umano colla prevalenza destinata dal cielo.

Milano 14 marzo 1835.

FINE DEL DISCORSO.

ESEMPIO

D' UN PROCESSO LOGICO DI IDENTITA'. (*)

Il calcolo scientifico, del *quale parlo qui*, non riguarda la scoperta di ogni specie di verità sia di *fatto*, sia di *ragione*. L' arte di verificare i fatti, che appellasi critica, non entra nelle nostre considerazioni. Non vi entrano nemmeno le disquisizioni sulle cause e gli effetti e sul modo di agire. Rimane adunque quella parte la quale ha una maggiore affinità col calcolo matematico puro. Questa, sebbene non si occupi della *quantità*, ma si restringa alla *qualità* delle cose, ciò non ostante manifesta un magistero, il quale si verifica anche nel matematico puro, talchè per questo lato si può dire con tutta verità che il magistero *fondamentale* del calcolo è lo stesso, sia che si tratti di determinare il più, il meno o l' eguale incognito nelle cose, sia che si tratti di dedurne la occulta simiglianza o dissimiglianza. Io entro in una camera e vi trovo due cembali vecchi abbandonati. Alzo il coperchio e veggo che non rimangono più che le cinque prime corde ad ognuno. Mi viene la voglia di scoprire se le corde dell' uno siano *concordanti* o *discordanti* da quelle dell' altro. Che fo io? Incomincio a toccare la prima corda del cembalo *A*, e tocco pur anche la prima del cembalo *B*. Sento che queste due sono concordanti. Ecco un primo giudizio semplice d' identità. Esprimo questo giudizio, e nasce la *proposizione* singolare, che la prima corda del cembalo *A* concorda colla prima del cembalo *B*. Passo avanti, e sempre toccando la prima del cembalo *A*, la paragono colla *seconda* del cembalo *B*. Qui sento la discordanza. Ecco un secondo giudizio, ma di diversità, ed una seconda pro-

(*) Estratto dall' *Insegnamento primitivo delle matematiche* pag. 140-43.

posizione che lo esprime. Vado avanti toccando la prima corda del cembalo *A*, e la paragono successivamente colla terza, la quarta e la quinta del cembalo *B*, e la trovo discordante con tutte. Fatto questo primo giro, io esprimo i cinque giudizi singolari con una sola proposizione dicendo: *tutte le corde del cembalo B, tranne la prima, sono discordanti dalla corda prima del cembalo A;* oppure dico, la prima corda del cembalo *A* non concorda che colla sola prima del cembalo *B*. Con questa semplice proposizione io effettivamente esprimo cinque fatti, cinque rapporti e cinque giudizi diversi, uno affermativo e quattro negativi. Questa proposizione dunque inchiude una recapitolazione, un compendio, e in fine esprime un *concetto di risultato comune e semplice*, il quale non si può confondere con veruno dei giudizi singolari prima emessi. Io prego il leggitore a far punto su di questa osservazione. Procediamo oltre.

Fatto questo primo giro passo al secondo. Qui tocco la *seconda* corda del cembalo *A*, e ne paragono *successivamente* il suono con quello delle cinque corde del cembalo *B*, e lo trovo discordante con tutte. Ecco cinque altri giudizi singolari ed uniformi affermanti tutti diversità. Questi cinque giudizi singolari, colle loro proposizioni rispettive, gli esprimo con una proposizione negativa, sola, semplice e *comune*, e dico: la seconda corda del cembalo *A* non *concorda* con veruna del cembalo *B*. Con questo metodo passo a confrontare le altre, e non trovo più consonanza. Io dunque conchiudo colla proposizione *generale*, che tutte le corde di questi due cembali, tranne le due prime, sono fra loro *discordanti*. Quest'ultimo giudizio *generale* e questa semplice proposizione, che cosa suppone veramente? Essa in primo luogo suppone venticinque confronti che somministrano ventiquattro giudizi negativi ed uno affermativo. In secondo luogo suppone che questi venticinque giudizi *singolari* siano stati convertiti in *cinque* giudizi *speciali;* e finalmente che questi cinque speciali siano stati convertiti in un solo *generale*.

Tutte le cognizioni *generali dedotte* con senno esigono questo processo, perocchè le condizioni di lui sono rese necessarie dai rapporti reali e costanti che passano fra la limitata nostra comprensione e gli oggetti delle nostre cognizioni. Dunque parmi di potere giustamente affermare che il *magistero fondamentale* del calcolo è sempre lo stesso, sia che si tratti di dedurre le quantità, sia che si tratti di *scoprire* per via di deduzione qualunque altra cosa. Passata la sfera dell'intuitivo simultaneo, incomincia quella del calcolo. Qui l'*intuizione* non è ristretta solo alla sensazione, ma comprende anche quella che ci può essere somministrata dalla memoria o dalla fantasia.

RAGIONE DELL' OPERA

Colla Logica del Genovesi escono compagne alcune mie Vedute fondamentali all' arte Logica. Sarebbe inutile che io intrattenessi il Lettore sul loro contenuto, sulla loro scelta e sul loro ordine, perchè tutto ciò si rileva dall'Indice stesso del libro. — Da due ragioni principali fui mosso a pubblicare questo lavoro. La prima mi fu dettata dalle circostanze dei tempi in oggi correnti; la seconda dalla mira di stabilire una ginnastica appropriata allo studio della filosofia dell' uomo interiore.

Quanto al primo motivo, niuno ignora il moderno Criticismo su i fondamenti dell' umano sapere ignoto al tempo del Genovesi, e l' invasione fatta dalla dialettica nei campi della filosofia dell' uomo interiore, d' onde nacque una nuova filosofia *a vapore*, di cui veggiamo produzioni strepitose in Germania ed in Francia. In essa non si tratta nientemeno che di abbattere l' impero del comune buon senso, e col marchio di cieco empirismo e di sensuale e abietto regime, commetterlo ai flutti di una cieca fortuna, onde sostituirvi uno specolativo indefinito, privo di ogni pratica possanza. È dunque manifesto che agli assalti tentati contro i fondamenti del poter logico conveniva far fronte onde tutelare il deposito della sana dottrina ricevuta dai nostri maggiori. A questo uffizio è destinato in primo luogo il mio lavoro, nel quale ho avuto anche in animo di supplire a molte ommissioni del Genovesi.

La seconda ragione per la quale io stesi queste vedute, si fu la mira finale di una parte importantissima della Logica, della quale mancano i precetti e gli esercizi onde agevolare gli studi e soprattutto quelli dell' uomo interiore. Questa mira, a mio avviso, consiste nel progettare ISTITUZIONI GINNASTICHE PER LA LOGICA SOPRATTUTTO PROPRIA ALLO STUDIO DELL' UOMO INTERIORE. In aspettazione di un tal lavoro io mi permetto i seguenti schiarimenti.

Altro è la prima notizia sull' uomo interiore, ed altro è la filosofia di lui. La notizia si occupa dei fatti che l' uomo può rilevare per se stesso, guardandosi, come si suol dire, in seno, cioè ripiegando la sua attenzione sopra se stesso, senza chiedere l' origine e le cagioni di questi fatti. La filosofia per lo contrario si studia di trovarne le cause assegnabili, di dimostrare la maniera di agire di queste cause e di dedurne gli effetti. In breve, colla notizia si vuol dare la storia dei fatti, colla filosofia si vuol assegnare il perchè di questi fatti. Questa distinzione fu sentita ed osservata anche dai Wolfiani che dividevano la Psicologia, o sia la scienza dell' uomo interiore, in *Psicologia sperimentale*, ed in *Psicologia razionale*.

Fra queste due Psicologie io colloco le ISTITUZIONI GINNASTICHE PER LA LOGICA SOPRATTUTTO PROPRIA DELL' UOMO INTERIORE. L' ufficio suo si è di raccogliere in esatte definizioni e formole la quintessenza dei fatti e delle leggi più note, indispensabili alla filosofia interiore, e di attuare la mente a lei Col primo ufficio fa camminare avvedutamente e senza dover soffrire remore nello studio filosofico; col secondo ufficio prepara il talento a ben filosofare. Resta quindi soltanto a desiderarsi la perizia magistrale nella interiore filosofia.

Come esiste una logica generale per tutto lo scibile, così esistono anche logiche particolari per le grandi parti di questo scibile. La principale ed eminente si è quella che riguarda lo *studio dell' uomo interiore*, sì perchè si tratta di cose invisibili ed impalpabili, cui i sensi non preparano, nè circoscrivono, nè disegnano, e sì perchè tutte le cose

che vengono deliberate nel mondo delle nazioni, quando la natura fisica lo permette, sono originate dal retto o storto ordinamento dell' uomo interiore, e sì perchè finalmente una mente sana in un corpo sano, sì individuale che sociale, forma la massima possanza, la massima dignità e la massima utilità degli individui e dei consorzi.

Tutte le arti hanno un tirocinio onde preparare un artefice perito che possa essere utile a se stesso e ad altri. Come mai non vi dovrà essere un tirocinio per preparare gli uomini alla filosofia interiore, a quella filosofia che forma l'anima, la vita e l'ordine di ogni proficua disciplina? Fuori di quelle cose nelle quali la natura fa tutto da se stessa (che chiamar si potrebbe col nome di istinto) occorre l'arte; e perciò stesso che occorre un'arte, noi siamo obbligati a quel procedimento attivo e preconosciuto, senza del quale le intenzioni nostre vengono frustrate.

Certamente in punto di logica la natura fa molto senza dell' arte, e la prova si è che dappertutto gli uomini consociati giungono ad un certo grado di ragionevolezza d'onde nasce il così detto senso comune rispettabile anche dai filosofi. Esiste adunque una *logica naturale*, la quale non sembra prima deliberata. Essa è tale che senza di lei sarebbe stata impossibile la logica artificiale, come sarebbe impossibile l' arte del ballo, se gli uomini non avessero saputo prima camminare senz' arte veruna. Si può dunque dire che la logica insegnata altro veramente non è che la logica naturale disciplinata.

In ogni ragionamento l'istinto umano tende al vero, ma nella logica disciplinata si vuole dare l'itinerario riputato sicuro verso del vero. La condizione dunque caratteristica propria e specifica dell' arte logica si è la direzione prescelta, riputata sicura ad ottenere il vero mediante il certo, o almeno il probabile, usando di certi dati e di certe direzioni dei nostri pensieri. In ciò la logica si distingue dalla Psicologia, la quale assume di dare la storia dell' uomo interiore, e di dimostrarne le cagioni assegnabili. Colla Psicologia si danno le leggi di fatto: colla logica quelle di ragione del-

l' uomo interiore. È ben vero che nella Psicologia si domanda la verità; ma questa è una mira comune a qualunque scienza ed a qualunque teorica delle arti. La teoria dunque della Psicologia altro non è fuorchè un' applicazione della logica propria alla cognizione di fatto dell' uomo interiore. Dico propria; e con questa parola si rileverà l' insufficienza delle logiche usitate, perchè furono date solamente in generale, e mancano di tutte quelle idee e direzioni speciali necessarie alla scienza psicologica.

Tutto è così connesso, tutto è così unificato nell' uomo interiore, che si possono scambiare i titoli che si riferiscono al conoscere, al volere e all' operare. Il vero, il bene e l' effettivo si verificano in un senso talmente unito, che il vero chiamar si può bene ed effettivo mentale. Così pure il bene si può dire un vero ed effettivo cordiale; e finalmente l' effettivo si può dire un vero ed un bene operativo.

La logica insegnata serve propriamente a far scbivare l' errore e ad additare la via più breve, più facile e più proficua nella ricerca proposta. L' oggetto dunque suo principale non è la conoscenza in genere, ma la *verità e facilità* della medesima: e, per dirlo in altri termini, la certezza e la facilità ottenibile dalla conoscenza forma lo SCOPO PROPRIO e caratteristico della logica.

La *disciplina logica* poi, se viene considerata come azione sulle facoltà indagatrici del vero, altro non è che un' *educazione*, perchè si tratta di agire sull' uomo per avvezzarlo a ben pensare. Se poi viene considerata in *astratto* essa è *metodo* o sia uno stromento per evitare gli errori. Dico per evitare gli errori, perocchè la spinta verso il vero è naturale, e la convinzione della dimostrazione è necessitata. Quando una barca viene trasportata da una corrente a seconda del volere di un navigatore, altro non rimane che dirigere il timone per non urtare negli scogli, evitare i gorghi e non dare in secco. L' onda logica esiste naturalmente nell' uomo. L' ufficio dunque del metodo si riduce assai più ad evitare gli scontri contrari, che a ragginngere la meta proposta.

La Protologia, o sia la scienza prima, altro non è che una *cauzione* onde assicurarci che quel vero che ricerchiamo per via del certo, non è illusione. Essa vi dice che la meta bramata si può raggiungere e nulla più. Allorchè pertanto si vuol por mano all' opera è necessario studiare l' uomo interiore per prepararlo e per dirigerlo.

Quando, senza scopo determinato, io m' abbandono al corso fortuito delle mie idee, io non curo la scienza, ma dò pascolo ad un' oziosa contemplazione. Ma quando miro a sapere il vero essere o fare di una cosa, allora propongo una scienza.

Come nel trattar delle cose più importanti noi poniamo cura e diligenza maggiore che in quelle di minor conto; e questa cura cresce in proporzione della importanza e della difficoltà dei mezzi, così avviene dell' uso della logica insegnata. Nelle cose più interessanti noi facciamo uso di lei, nelle altre ci abbandoniamo alla logica naturale o a quella della comune.

Nella logica che servir deve alla filosofia dell' uomo interiore, somma deve essere questa cura, perchè maggiori si incontrano le difficoltà, nel mentre che massima si è l' importanza del soggetto. Ed in vero se ponete mente all' oggetto, non solamente egli non è ovvio, perchè non si tratta di cose visibili, ma recondite e complicate. Sulle nozioni incorporali comuni si debbono fare certe notomie e certi estratti, e ridurli in monogrammi, che dir si potrebbero *spirito di fantasia*, o *alcool immaginario*, a somiglianza dello spirito di vino estratto dall' acquavite. Questa operazione è faticosa a farsi, come difficile ad intendersi, perchè ai non iniziati costa una contensione di spirito inusitata. *Pensare*, dice l' Otentotto, *è il maggior flagello della vita.* — Se poi dall' argomento passate alla capacità dell' apprendente, voi vi accorgete che per trattare della filosofia interiore non si può passare di salto dalla sfera e dalle abitudini comuni alla sfera ed alle abitudini di quella filosofia; ma egli è duopo avvezzar la mente a studiare, nella stessa guisa che

conviene avvezzare tanto la mano per disegnare, quanto le gambe per ballare. — Senza prima montare il cervello come si monta un cembalo, non è possibile ben imprendere lo studio della filosofia interiore. Ma questa operazione deve essere eseguita da quella stessa persona a cui il cervello appartiene, e però il cervello deve montare se stesso, prima di intraprendere lo studio della filosofia dell'uomo interiore. Imparare il maneggio del telescopio, avvezzar l'occhio a vedere e a discernere, appartiene a quello stesso che esercitar vuole l'astronomia.

Prima che l'arte di far ciò sia scoperta, il montar un cervello sta in balìa della fortuna, come accadde a me; ma, dopo che la fortuna ne accennò la maniera, questa si può ridurre a metodo ginnastico; ma nel divenire ginnastico, non deve perdere il suo carattere. Il direttore deve fare eseguire dallo stesso allievo tutto ciò che da se solo può fare senza precetti imperativi e tassati, invitandolo, a fattura finita, a correggere egli stesso il suo lavoro. Così verrà abilitato a forza di reiterate avvertenze e di ripetuti tentativi. Quanto grande sia il frutto di questa pratica, niuno intendere lo può se non ne ha fatto uso; l'ommissione all'opposto lascia teste o imbarazzate o mal formate. Lunga potrà a primo tratto sembrare questa maniera, ma l'esperienza fatta a tempo opportuno e coi dovuti sussidi smentisce questa pretesa lunghezza, e attesta l'immenso profitto di rendere più che si può gli allievi autodidattici, cioè istruttori di se stessi.

Ma affinchè l'opera riesca proficua, convien por mente agli antecedenti, ai concomitanti ed ai conseguenti. Io mi spiego. È già nota l'osservazione che i diversi rami dello scibile formano un tutto il quale ha le sue radici, il suo tronco, le sue diramazioni. Da ciò ne consegue che ogni scienza ed ogni arte ha il suo posto logico naturale che impunemente alterar non si potrebbe. È pur nota la massima, doversi tanto nell'inventare quanto nell'insegnare procedere dal cognito all'incognito. Da ciò taluni dedussero la conse-

guenza che il metodo dell' istruzione essere dovesse puramente quello della figliazione logica delle scienze e dell' arte.

Ma mi sia permesso di dubitare se questa conseguenza si possa applicare sempre come sta, o se pure talvolta abbisogna di aggiunte. Certamente se ponete mente alle esigenze logiche dello scibile, considerato per se stesso, voi avete ragione, ma se considerate le capacità naturali e la legge indeclinabile dell' opportunità, dovremmo forse attenerci al solo ordine di logica? Ecco una questione che merita di essere esaminata.

Ognuno sa che tre grandi periodi percorre la mente nel corso della vita, cioè quello in cui predominano i sensi, quello in cui predomina la fantasia, e finalmente quello in cui predomina la ragione; e che ognuno di questi periodi per una impercettibile gradazione va a perdersi nell' altro. Nella educazione mentale quale dovrà essere la cura perpetua che dovrà star sotto in tutto il corso intiero? Eccitare l' attenzione e arricchire la memoria. Ma come riuscir in ciò? — Coll' interessare successivamente l' allievo, finchè giunga all' altezza desiderata, e coll' apparecchiare gli oggetti da studiarsi, ed esemplari anche difettosi sui medesimi onde censurarli. Ma come segneremo il tempo opportuno? Col consultare i desideri stessi dell' età e saviamente secondarli. Nei desideri noi incontriamo tanto la scelta degli oggetti, quanto la premura a conoscerli. Come mai con un oggetto e con una premura altrui fuor di stagione voler inserire qual siasi cognizione non comune? Frustrazione di opera, abborrimento e guasto di cervello sono le conseguenze di questa violenza. Allorchè poi si aggiungano castighi corporali, si aggiunge l' atrocità all' assassinio.

E qui volendo ragionare del passaggio allo studio della filosofia interiore, conviene osservare che si tratta del passaggio dal visibile all' invisibile, dallo spettacoloso al meditato, dalle forme presentate senza fatica alle essenze da fabbricarsi dall' intelletto, da una contemplazione invitata

dal teatro del mondo ad una meditazione provocata da morali motivi, da un procedimento agevole ed indulgente ad un procedimento stringato e severo. Qui dunque conviene usare uno speciale artificio onde evitare un salto violento; e rispettare, per quanto si può, la gradazione della fatica e della abilità diversa dalla gradazione dei *logici concetti* contemplati unicamente dai metodisti intellettuali. Questo artificio consiste nell' evitare due maniere egualmente nocive. Col gusto alla poesia ed al bel dire, la natura incomincia a bel bello ad attenuare i grossolani concetti, e chiamare a raccolta e ad imbrigliare l' attenzione. Il gusto letterario nell' economia della natura è un veicolo di agevole salita al tempio della ragione. Le sazietà e le vicende sue sono altrettante spinte che approssimano alla sommità. Le produzioni dell' amena letteratura rassomigliano ai fiori di primavera. piacciono, durano poco e cadono, ma al loro cadere il germe del saper utile si trova fecondato.

Vorresti tu per una sistematica austerità logica escludere o trasportare la coltura delle belle lettere, per connettere immediatamente le scienze naturali e geometriche colla filosofia del pensiero e colle altre scienze esatte? Tu saresti respinto dalla natura, e dovresti durare una improba fatica e forse frustranea a far eseguire un salto rifiutato dalla natural progressione dell' uomo interiore. Vorresti tu per lo contrario oltre la adolescenza protrarre le dolcezze letterarie? Allora sarebbe lo stesso che guastare per sempre il temperamento mentale, perocchè abituando il cervello (che tende vieppiù a rinforzarsi) alle sbrigliate e scorrette fantasie, tu lo priveresti per sempre dell' agilità e del vigore pensante, come se lo rendessi eunuco. Fare eunuchi nell' anima colla stessa coltura, ecco il risultamento di questa pratica Essa è tanto più malefica, quanto più invisibile e più accetta agli allievi e ad un pubblico plaudente.

Fra questi due estremi, la ragione interprete della natura segna la via di mezzo. Il giovinetto preparato coi rudimenti di geografia, di storia naturale, di geometria, di fisica e di

lingua volgare (1) onde aver materiali nelle belle composizioni, potrà essere invitato a creare fantasie gradevoli e ad osservare se stesso. L'allettamento lo condurrà. Lo studio della geometria riconosciuto notoriamente accetto, incomincierà a snodare l'intelletto ed abilitarlo alle astrazioni ed alle combinazioni scientifiche, e a fargli gustare quell'ineffabile piacere che risulta dalla dimostrazione del vero. Se tutto il metodo non viene esercitato nella geometria, perchè gli enti impostati non abbisognano nè di analisi, nè di prova, e se ancora manca l'induzione onde provare le verità di fatto e far sortire le quistioni ridotte ai minimi termini, ciò non ostante l'allievo incomincia ad avvezzarsi alle combinazioni scientifiche. Or eccolo vicino al vestibolo del mondo interiore. Se erto e tenebroso apparirà questo vestibolo, certamente sorgerà la ritrosia e lo scoraggiamento; ma se per lo contrario questo vestibolo sembrerà piano e luminoso, l'anima dell'allievo rimarrà colpita dalla novità di uno spettacolo nel quale contemplerà la propria immagine, come prima contemplò quella del cielo, e proverà, senza saperlo, la medesima emozione di religioso rispetto. Qui io accenno una fatta sperienza Or qui ci troviamo nella Psicologia sperimentale. Qui la storia naturale la più ovvia dell'uomo interiore, lumeggiata con adatte similitudini e raffermata con esempi, si presenta come cognata della poesia e della storia naturale, fisica (alla testa della quale fu già veduto l'uomo.) Qui basta descrivere senza definire, nar-

(1) Io riferisco ad altro tempo lo studio della lingua latina, che fino dal XVI secolo ha eccitato in Italia giuste querele per parte di uomini che pur tanto lo apprezzarono. La esperienza ha dimostrato, che in un'età fuori della fanciullezza la lingua latina viene appresa con tre quarti di tempo meno di quello praticato nelle pubbliche scuole, e con tanto meno di abborrimento, con quanto più di intelligenza e meno difficoltà viene appresa. Oltreciò questo studio sì per diritto di morale che per economia di un tempo prezioso non può essere che un affare a parte e riservato solo a coloro i quali si destinano a quei rami in cui la cognizione del latino diviene necessaria, e non altrimenti.

rare i fatti segnandone le cagioni in massa onde piccare la curiosità, senza entrare in sottili disquisizioni ed in elaborate dimostrazioni.

L' economia del metodo, invocato da una specie d'istinto, si è il procedimento del tutto alle parti, allorchè si tratti di esaminare per informarsi dello stato di fatto di una cosa (1). Vedere l'uomo interiore compreso in totalità, qualificato per via delle sue grandi masse e contraddistinto da ogni altro finitimo oggetto, ecco il metodo di questa istruzione prima denominata *psicologia sperimentale*. Queste tre condizioni non si potrebbero abbastanza raccomandare, perocchè senza l'osservanza loro, la cognizione primaria sarebbe deforme; il campo della filosofia mal presentato, e quel che è peggio, la scienza risultante riuscirebbe guastata, stantechè l'utile e il forte in natura derivano soltanto dal concorso di tutte le potenze cooperanti. Questo lavoro esige una mano maestra, e però un pensatore che non si contenti di brani, che sappia ridurre tutte le masse a dimensioni proporzionate al punto di vista assunto, e che valga a lumeggiarle colle stelluzze dei tropi, come disse Bacone.

(1) Tommaso Hobbes nei suoi *Elementi di filosofia*, pubblicati fino dall'anno 1655, disse quanto segue: « Tutti i metodi hanno questo di comune, che sempre si procede dal cognito all' incognito. Ciò è evidente in forza della definizione stessa della filosofia. Ma nella conoscenza delle sensazioni (delle cose sensibili) il *tutto intiero*, *il fenomeno*, *è dapprima più conosciuto che ognuna delle parti sue*. Quando noi veggiamo un uomo, noi lo conosciamo tosto in totalità, o sia il concetto, l'idea totale di quest'uomo diviene a noi più cognita che le idee particolari di *figurato*, di *animato*, di *ragionevole*. Così nel conoscere (*tou oti*, di ciò che è) l'uomo *incomincia ad occuparsi* dell'idea totale. » (Elementi di filosofia, Part. I, cap. VI, § 2.) -- Questa unità totale forma l'espression del reale incognito ricevuta dall'azione almeno discernibile di lui. Tutto dunque il vero reale sta, quanto a noi, in questa unità totale. Dunque tutta la direzione delle elaborazioni mentali non deve mai andare scompagnata dalla vista di questa unità totale. Ciò che dicesi delle cose del difuori (*ab extra*), dire pur si deve di quelle del didentro (*ab intra*).

Tutto l'uomo interiore col suo cervello, col suo cuore, colle sue mani deve d'ora in poi stare avanti allo sguardo dello studioso della filosofia interiore. Questo formerà il campo posto in fondo della scena come veduta fissa. Su questo si dovranno raccogliere certi manipoli e certi gruppi, i quali dovranno dare alla mente umana quella possanza, la quale quanto più viene meditata, tanto più riesce maravigliosa. Se l'uomo non è veramente padrone fuorchè di quanto cape la sua mano e maneggiar può colle sue forze, come mai avviene ch'egli salga ai cieli per cogliere le leggi dei loro movimenti, che si diffonda sulla terra per mutar la faccia dei continenti e migliorarne i climi, che affronti i mari per praticarne le vie, comandi al fulmine, e colleghi le persone e le genti vicine colle lontane, e indovini le leggi dell'umane generazioni?

Ecco il grande problema alla soluzione del quale l'interior filosofia è consacrata. Colla Psicologia sperimentale e colla giunastica intellettuale si prepara la soluzione di lui.

Ma quale sarà l'uffizio proprio delle Istituzioni ginnastiche da noi divisate? Preparar le chiavi, e atteggiare il cervello all'opera proposta. Rivelato il segreto del sistema naturale rappresentativo, la mente prepara le cifre come l'artigiano prepara gli stromenti e i movimenti adatti all'opera disegnata. Ciò si fa col compendiare, o, a meglio dire, col ridurre a certi segni mentali, ed a certi tipi proporzionati alla umana comprensione, alcune apparenze e alcune leggi cardinali accertate, le quali vengono allacciate a certe voci, e consegnate alla memoria. Ciò fatto si passa ad atteggiare e ad avvezzare il cervello a far uso di questi istromenti in varie guise, prima di entrare nella disquisizione filosofica plenaria dell'uomo interiore. Alla prima operazione impongo il nome di *Filologia interiore*, alla seconda quello di *Ginnastica*; ad amendue unite quello di *Istituzioni ginnastiche per la Logica soprattutto propria dell'uomo interiore.*

Ora si domanderà come procedere si debba in questo lavoro? Ho parlato di una Psicologia sperimentale anteceden-

temente compilata e studiata a dovere. Ho detto che questa forma il campo da studiarsi. Ma tutto questo apparato eccede l'uso pratico susseguente della filosofia, la quale, aggirandosi sulle *causalità*, suppone bensì la cognizione della storia precedente dei fenomeni, ma per la teoria abbisogna delle definizioni e dei principj. Fa dunque d'uopo ricapitolare ed estrarre, onde facilmente ed utilmente ragionare. Questi estratti debbono essere fedelmente scolpiti nella memoria e ripetuti sempre a rigor di lettera, allorchè consistono in definizioni e formole. Essi si debbono far ripetere ad ogni tratto durante il corso. La nomenclatura poi deve sempre rimanere la stessa. E perchè questa specie di *Filologia* sia ben intesa, si deve dall'allievo far dar ragione dei termini, delle definizioni e delle formole, non ripetendo il libro, ma traducendo le ragioni in discorso proprio a lui, in quella guisa che obbiettando egli risponde con i dati da lui intesi e ritenuti. L'esercizio filologico consister deve in questi sperimenti.

Tanto nella filologia quanto nella educazione ginnastica convien seguire più che si può il procedimento di un uomo che istruisce se stesso, favorito dalla più amica fortuna, ed aiutato da ottimi compagni. In questa ginnastica dopo un anno gli allievi si distribuiscono in tre classi. L'una istruisce l'altra, e coll'istruire sì rinfranca e si abitua essa medesima. Nella prima parte del giorno è istruttrice, nella seconda è istrutta ed esercitata. Niun altro studio accessorio vien permesso fuorchè l'analogo della geometria. Niuna parte più di questa esige attenzione concentrata e assiduità di regolato esercizio. Qui si tratta, dirò così, della metamorfosi dell'uomo interiore sensuale ed immaginoso nell'uomo spirituale ed intellettuale. La crisi è difficile, e però non soffre distrazioni.

Ottimi modelli offrire si debbono agli allievi, giusta il celebre detto di Seneca: *Longum iter per praecepta; breve autem et efficax per exempla.* Nel *Saggio analitico sulle facoltà dell'anima* di Carlo Bonnet abbiamo questo modello. Gli esercizi scritti debbono essere eseguiti giusta que-

sto modello. Le critiche dei lavori debbono esser fatte come nelle scuole normali germaniche. Le correzioni debbono, dietro eccitamento del direttore, essere eseguite dallo stesso allievo, senza essere nè imposte nè tassate da chicchessia. Questa cautela è decisiva.

Le Istituzioni da me divisate parmi che comprendere dovrebbero le parti seguenti, cioè:

I.° Preparazione psicologica (questa sarà costruita dalla detta storia positiva e compatta sopra annotata).

II.° Filologia (questa racchiuderà definizioni e formole trascelte dalle speciali funzioni psicologiche).

III.° Regole per l'esercizio (iniziativo alla psicologia razionale).

IV.° Artifici per ridurre in pratica le suddette regole in mira alla filosofia dell'uomo interiore.— Ecco il piano delle Istituzioni che sono da me desiderate, ed alle quali servir dovrebbero di preparazione le presenti vedute fondamentali.

Rimane la Logica *dirigente*. Su di questa, dopo le Istituzioni ginnastiche, credo che bastar possano gli avvertimenti del Genovesi. Taluni fanno gli schizzinosi, perchè il libro è vecchio di settant'anni. Ma io domando se un insegnamento sul *sì* e sul *no* possa essere affar di moda? — Esistono altre logiche in Italia più moderne, dicono taluni, e queste sono per esempio quelle di Condillac, di Destutt de Tracy, di Soave e di altri inferiori maestri. — Sia, io rispondo. Sono forse migliori? Se voi lette le aveste, dovreste tosto accorgervi che la Logica di Condillac e di Destutt de Tracy non sono propriamente Istituzioni logiche, cioè esposizioni e regole dell'arte di pensare, nè in genere nè in ispecie per la filosofia interiore, ma bensì considerazioni per fare una logica qualunque. Io non dirò nulla di quella del Soave, sulla quale gli intelligenti hanno già pronunciato giudizio. Io mi limiterò solamente a porre attenzione al discredito nel quale si è voluto porre il sillogismo. Questa, a mio avviso, è una grande e disastrosa imprudenza. Io stimo grandemente l'analisi, e mi lusingo, dopo i miei

scritti pubblicati, di essere creduto; ma nello stesso tempo sono obbligato a dichiarare che io stimo anche sommamente il sillogismo, e ne raccomando fervorosamente l'esercizio sì in punto ginnastico che in punto di trattazioni.

Certamente coll'usare fuor di luogo del sillogismo, usurpando finanche il dominio dell'analisi, egli è lo stesso che sovvertire le competenze; ma ne consegue forse doversi screditare o trascurare? Perchè si deve distinguere, non si deve forse anche connettere? Forsechè il maggior corredo delle scienze non consiste nelle *nozioni normali?* Forsechè le arti tutte non sono essenzialmente in tutto *normali?* Forsechè le direzioni più importanti della vita civile non sono normali? — Ora mi si dica che cosa importa l'uso di una normale? È vero o no che importa di porre la normale come termine di confronto onde giudicare di un dato particolare?

Questa operazione che cosa inchiude? — Fuorchè il sillogismo, or sotto di una forma, or sotto di un'altra. Si rifletta per un momento, e si vedrà evidentemente che quell'applicazione di leggi, di regole, di principj de'quali si parla cento volte al giorno, sono in sostanza altrettanti sillogismi.

Una normale acconsentita e sanzionata equivale ad una misura e ad una moneta accreditata. Togliere o screditare il sillogismo egli è lo stesso che vietare o screditare l'uso delle normali, e gettare le genti nello stato di una errante barbarie.

Ma nella stessa guisa che accade che, o per ignoranza o per interesse si suole defraudare altrui nei pesi, nelle misure o nelle monete, così avviene che abusar si suole delle normali dai ragionatori. È dunque necessario di far conoscere le forme diverse e le storture e le malizie sillogistiche, senza di che i logici insegnamenti rimangono di poco frutto.

Lode sia dunque al Genovesi che parlò di questa parte. Lode pur sia data a lui per aver compilate le sue Istituzioni logiche sopra basi più larghe di quelle degli altri

moderni, e se si è contentato di succinti dettami, egli almeno ha presentato gli argomenti da studiarsi, e che altrove furono da lui più largamente esposti. Chi dopo lui ha fatto altrettanto?

Noi accordiamo che Genovesi sorpassò i limiti dell'argomento, allorchè trascorse a parlare perfino di politica economia; e qui soggiungiamo che fu trascinato da quel volgare idiotismo comune a' suoi contemporanei, i quali prima di *Adamo Smith* ponevano come assioma, che *bisogna impedire l'introduzione di quelle cose che mancano alle derrate e manifatture interne* (1). Ma qual uomo grande si è mai potuto sottrarre intieramente dall'influenza del suo secolo? Malgrado ciò, ponendo in bilancia la esuberanza di Genovesi col gretto ascettismo degli altri, io trovo in Genovesi la premura di allargare l'utilità pratica de' suoi dettati, nel mentre che veggo gli altri angustiati in una romita speculazione. Il vero merito sta nell'unire le due sfere per costruire un sol tutto, come esige la forza delle cose e il bisogno dell'umanità.

Se dalla logica di Paolo Veneto siamo giunti in meno di trecent'anni a quella dei moderni (2), io nutrisco speranza

(1) *Logica*, lib. V, § 1.

(2) LOGICA PAULI — Venetiis apud Hieron. Scotum, 1567. Volume uno in 12° di carte 109. Pochi anni dopo « Bacone, come osservò il signor di Tracy, indicò e provocò la rinnovazione della logica, ma non la eseguì. Solamente rivolse le menti allo studio dei fatti verso i quali al suo tempo erano di già naturalmente inclinate ».

Elémens d'Idéologie, Troisième partie, logique, pag 529, Paris 1805. Courcier. — Un secolo e più dopo di *Paolo Veneto*, cioè nell'anno 1655, TOMMASO HOBBES pubblicò, come prima parte de' suoi *Elementi di filosofia*, una piccola Logica emancipata dalle forme tenebrose delle scuole malamente appellate aristoteliche, senza per altro variarne la sostanza (come si può provare nel confronto di lei con quella di Paolo Veneto) ma con alcune giunte eccellenti, benchè ristrette nè dimostrate. — Sorse in Francia Cartesio che chiamò l'attenzione sui fondamenti della logica, ma non diede istituzioni. — Poco dopo ecco l'inglese LOKE noto abbastanza.

che non anderà guari che si salirà al compimento per opera di un qualche uomo di genio che sappia afferrare gli addentellati che sorgono da diversi lavori, ed a guisa della Venere celeste chiami gli elementi preformati all'ordine, all'unità ed alla vita.

Frattanto io auguro che gli Italiani si redimano dalla taccia di trascurare l'eredità dei loro maggiori in fatto di razionale filosofia, nel mentre che contano un Genovesi, uno Stellini, un Galluppi e qualche altro. Col rendersi ciecamente devoti ai ritrovati stranieri, obliando i propri, coutentano forse quel pieno buon senso e quella vittoriosa coscienza di cui fu loro largo il cielo? L'umiliazione che ne ritraggono forma la pena di questa sconsigliata e funesta degenerazione. Si degnino dunque di riandare le tradizioni avite, e coi lumi del secolo ne pongano in valore i tesori nascosti. Le principali ricchezze delle diverse età, delle genti stanno nelle loro tradizioni: e se le posteriori correggono le anteriori, ciò vien fatto per i maggiori lumi ricevuti, a' quali si aggiunge un minimo dei nostri. Ciò serva di avviso a quei produttori, i quali, temendo meno il pubblico che la fatica d'una rivista retrospettiva, arrischiano pubblicazioni nelle quali o ripetono sotto altre forme cose che eran già note, o spacciano larve superficiali che imbrogliano le dottrine.

L'arte di pensare dei signori di Porto Reale in Francia fu opposta alla logica scolastica, ma quei signori ebbero, come osservò il signor Tracy, meno perspicacia di Hobbes, e certamente minor esattezza e minor riserbo (pag. 118). Il padre Buffier merita onorevole ricordanza. Or eccoci al secolo XVIII. Volff in Germania, Genovesi in Italia, Condillac colla teoria e Bonnet coll'esempio in Francia spinsero avanti, l'uno la dottrina e l'altro la pratica dell'arte di pensare. In ultimo giunge il Kant, il quale chiude il secolo con un sindacato logico, senza dar l'arte di pensare e le analoghe Istituzioni.

AL

GENTILE LEGGITORE

L'ABATE GENOVESI

Impresi, già non dirò,

Quand' era in parte altr' nom da quel ch' or sono,

a scrivere in volgar lingua un corso di scienze filosofiche e per giovanetti. Io non so come era per riuscirvi; ma sperava almeno d' incitare altri più savi, più eloquenti, più avvezzi a maneggiar sì fatte materie, ch' io non sono e non ho potuto mai essere, perchè volessero fare un benefizio all' Italia, a cui niun altro stimo pari. Finchè le scienze non parleranno che una lingua ignota alle nostre madri e balie, non è da sperare che il nostro gentil paese, nato a far teste, non si vegga rozzo, squallido, vile e servo degli stranieri. Se la lingua in cui si è allevato è madre, ogni forestiera debb' esser matrigna; e le matrigne si curano assai poco dei loro figliastri. Si dirà senza dubbio che la latina è madre della italiana; e che non essendo ancora emancipata la figlia, l' educazione si appartenga a lei. A questo modo si dovrà devolvere all' avola, ch' è la greca, potendosi di leggieri dimostrare che neppure la latina siasi mai emancipata, o si possa, dalla greca. Questo non prova se non che i dottori delle scienze debbano esser ben versati in quelle lingue Madre, Avola e Bisavola, perche l' italiana n' è piena, e se ne va riempiendo ogni giorno, come la latina era piena di grecismo, e la greca di parole e frasi orientali; ma sarà egli poi vero che non si possa nè debba

far sentire a' popoli italiani la forza delle utili conoscenze in quei suoni che loro sono naturali? I Greci e i Latini furono barbari, finchè le scienze e le arti non parlarono la lingua comune; e così sono stati i Francesi, gl'Inglesi, i Tedeschi. Questi vanno già uscendo dalla barbarie, e vengono nel chiarore dell'umanità. Noi cominciammo; perchè ci siam rimasti dall' andare avanti? Or gli altri stimeranno quel che lor ne pare; a me pare in questa maniera. Incominciai adunque da una Logichetta, non perchè stimassi che si possa riuscire negli studi dialettici, se non dopo fatti tutti gli altri; ma per non alterare il costume già consecrato dall'uso. Platone vietava l'ingresso nella sua accademia a chi non fosse aritmetico e geometra. Savio avviso. Io escluderei dalla dialettica e questi medesimi, e tutti gli ignoranti delle scienze di cose. Non si ragiona senza ragione; e la ragione incomincia dalla scienza de' numeri e delle grandezze, si dilata per quella delle cose della natura, ed è regolata per la morale. L'ultima debb'essere l'arte di raffinarla (1). Le scuole debbono servire a far teste per la Repubblica, non grammatici nè disputanti per i Caffè: a far uomini pieni del senso di vera e soda pietà, di giustizia,

(1) Grande, giusta e memoranda lezione sentita e ripetuta da tutti i savi uomini, ma che a fronte di cieche abitudini, conservate di buona o di mala fede, non ha potuto ancora trionfare. Due gravissimi danni derivano dall' uso dominante. Il primo si è di capovolgere l'ordine naturale dell'istruzione, e renderne quindi frustraneo il corso estemporaneo della logica. Il secondo danno consiste nel lasciar gli studi susseguenti senza nesso e senza quella possanza che acquisterebbero dalla logica posticipata. Dovremo forse per questo escludere la logica dagli studi fisiologici? Non mai: ma bensì insegnarla dopo che effettivamente sarà stata praticata nello studio della natura e dell'uomo di fatto. Prima di passare agli studi delle così dette facoltà, la logica deve essere insegnata e gagliardamente esercitata e ridotta in abito in tutte le sue parti. Dico in tutte le sue parti, poichè non bastano le dissertazioni analitiche, perocchè nella pratica si esige soprattutto l'arte di discutere, di controvertere e di sentenziare. -- Romagnosi.

di onestà, di amicizia, per istruire e reggere l'ignorante moltitudine; e ogni arte, dove non è sollevata e governata dalla scienza delle cose e de' costumi, fa uomini rissosi, accaniti, invidiosi, e con ciò malvagi. Ora (per tornare al mio proposito) intendeva di dare in italiano un prospetto almeno delle scienze utili, incominciando da quella che vorrebbe esser l'ultima. Ecco il fine che mi era proposto. Ma aveva appena dato fuori alcune poche delle parti di questo *ideato corpo filosofico*, quando fui assalito da una fiera idropisia di petto, per cui tuttavia, anzi di vivere, languisco, senza niuna forza nè di corpo nè di animo, trasciuando così gli ultimi giorni in una semivegetazione di corpo, e in un dissipamento e quasi stupore dell'animo. Non potendo dunque io, amerei di vederlo eseguito per altre mani che non sono le mie, cioè per mano di alcuno di quegl'infiniti grandi ingegni, figli della magnanima Italia, niuno de' quali è di cui io non mi recassi a singolar gloria di esser discepolo. Cerca di vivere bene, e addio.

PROEMIO

Niente è in noi più eccellente della RAGIONE, nè più grande della sua signoria; ella è il manico di tutto ciò che ci serve; niente dunque è più da desiderarsi, quanto l'essere *ragionevoli*. Ma perchè questa nostra ragione può essere stolta o savia, storpia o diritta, buona o rea, parmi che a niuna cosa dovessimo prima e più attentamente badare, quanto a renderla savia, diritta, buona, coltivandola; perchè dove questa reina dell'uomo è stolta, storpia e malvagia, non vi può essere niun altro bene che ci giovi, dovendo l'uso d'ogni cosa passar per le sue mani; e dove è savia, giusta e ferma, ogni male divien lieve e tollerabile, tanti sono i rimedi ch'ella sola può e sa apprestarci. Ma la ragione non si coltiva che con lo studio e coll'esercizio delle virtù, delle arti e delle scienze.

La ragione è una medesima potenza con l'intelletto, sebbene usiamo nelle scuole dire *intelletto* al comprendere delle idee o forme astratte; e *ragione* al giudizio e raziocinio. Dunque la ragione è la facoltà di concepire le forme delle cose, di unirle, di giudicare, di discorrere e ragionare, di sintesizzare, di conoscere le cagioni per gli effetti, e vicendevolmente gli effetti per le cagioni: finalmente di sapere applicare, e far uso di queste conoscenze, affinchè viviamo felicemente, cioè col minor possibile dolore, egritudine, noia.

Il *Filosofo*, cioè lo *Studente* (chè tanto suona quella parola greca) è colui il quale s'ingegna di rendere la sua ragione chiara e grande, acuta, presta, diritta e ferma, per potere col suo aiuto conoscere quelle verità, senza l'uso

delle quali non si può ben vivere e saperle usare costantemente. Lo studio di queste verità chiamasi con greca voce *Filosofia*, cioè studio della sapienza: e la *Sapienza* è la scienza delle divine e umane cose, delle cagioni, rapporti, fini, usi di queste cose, quanto per noi è possibile di conoscere.

L'arte poi di studiare e filosofare, l'arte di conoscere il vero dal falso, di discettare, di ordinare i nostri pensieri, di adattarli all'uso della vita, è chiamata *Logica.* Se ella è un'arte, dunque è un abito; se è un abito, non si acquista senza esercizio lungo e ostinato. Il più bello e utile esercizio è quello della geometria, perchè chiaro, solido e metodico. Ma il principio donde vuol cominciare, è, dice gravemente Platone, *il non aver paura della verità, nè esser mai contra di lei adirato.*

La Logica può dividersi in cinque parti: *Emendatrice, Inventrice, Giudicatrice, Argomentatrice* e *Ordinatrice.* Ma, col nome di Dio, incominciamo dall'Emendatrice.

DELLA DEFINIZIONE DELLA LOGICA.

Pare che dir si possa essere la Logica l' arte di dirigere l'attenzione a scuoprire o a verificare qualche cosa, e di esprimere le cognizioni risultanti. *L'arte in generale non è che un dato modo di agire della potenza umana. Questo modo vien determinato da un intento proposto. Il conseguire questo intento forma* il merito *dell'arte. Quando il Genovesi avesse preteso di dar la* DEFINIZIONE *filosofica della Logica, io soggiungerei le seguenti osservazioni.*

Il discernere il vero dal falso è propriamente un effetto *dell'arte e non un andamento della medesima. L'arte essenzialmente consiste in un* dato procedimento preconosciuto *valevole ad ottenere un dato effetto. Esso, ridotto in pratica, forma l'industria. Allorchè siano ravvicinate le idee in modo da escludere la possibilità dell'errore, nasce il senso del vero, ossia l'opinion vera. Il falso si conosce per la sua opposizione. Quando in un luogo oscuro io in-*

troduco il lume, la visione non vien fatta da me, ma dall' occhio sano di colui che è là dentro. Così la Logica pone sott' occhio le cose e i loro aspetti secondo un dato modo, e l' uomo sente e giudica per propria virtù. Con questo magistero l' uomo altro non fa che dirigere la sua o l' altrui attenzione, e sentire o far sentire l' essere e il fare delle cose. Il discernere il vero dal falso non è dunque parte dell' arte, ossia del procedimento, ma bensì un effetto prodotto come il piacere nella fattura d' un valente artista.

L' Autore parla del discettare, *e lo pone nella* definizione generale *della Logica. Noi non neghiamo che l' arte di disputare che forma la* Polemica, *non sia un ramo dell' arte logica; ma osserviamo nello stesso tempo che essa non è ben collocata nella generale definizione, ma trasferir si deve nella* enumerazione *delle molte parti di questa arte. Quando fosse piaciuto di tessere un' enumerazione, si doveva con molto maggior ragione esprimere e porre in capo di lista l'* arte di verificare i fatti *che appellasi* Critica, *l' arte di tessere il discorso che appellasi* Grammatica, *e così del resto.*

Si parla finalmente dell' arte di studiare, *di* filosofare, *di* ordinare i nostri pensieri. *E perchè mai questa ridondanza in un lavoro diretto a conformar la testa ai giovanetti, ed in una definizione che deve essere tenuta a memoria e servir di criterio? — L' arte di* studiare *altro non è che l' arte di applicare l' attenzione ordinatamente ad un dato oggetto. In ciò consiste l'essenza della Logica. L'arte di* filosofare *forma una parte della Logica, ed entra nella enumerazione delle sue parti. Essa versa sul* perchè *dell' essere o del fare di una cosa, e propriamente dir si potrebbe* Logica causale *per distinguerla dalla mera* contemplativa; *ma nella generale definizione è fuor di posto.*

Si parla finalmente dell' arte di ordinare i nostri pensieri. *Ma domando io se sia vero o no che nella direzione vien compreso anche l' ordinamento, come pure nello studio vien sotto inteso questo stesso ordine? Un disordinato*

studio o una disordinata direzione non meritano il nome di studio e di direzione, ma bensì quello di distrazione e di traviamento. Quando si parla di arte s' intende per ciò stesso anche l' ordine. Il Metodo *è per appunto l' ordine. Nel praticare il metodo, consiste l' arte.*

Parmi quindi che sostituir si possa la definizione sopra recata, in cui fu detto essere la Logica l' Arte di dirigere l' attenzione a scuoprire o verificare qualche cosa, e di esprimere le cognizioni risultanti. — *Lo* SCOPRIRE *si riferisce all' essere o al fare sconosciuto di una cosa che si ama di svelare, come chi apre una terra o fruga un magazzino, per vedere ciò che sotto o entro vi sta. — Il* VERIFICARE *poi si riferisce a un fatto o a un pensiero prima conosciuti ed esposti, di cui si esige la prova e la dimostrazione, o totale o parziale. In qualunque ricerca delle verità sì di osservazione che di riflessione, sì di fatto che di ragione, può accadere di dovere o scuoprire o verificare. Proponi tu un problema? Allora si tratta di scuoprire. Proponi tu un teorema? allora si tratta di verificare. Ma fuori di questi due modi di ricerca non ne esistono altri. La definizione dunque abbraccia tutto l' oggetto.*

Questa conseguenza si potrebbe confermare ponderando la forza e l' andamento dei due metodi denominati inesattamente compositivo e resolutivo, analitico e sintetico di invenzione e di istruzione. In essi si tratta di scuoprire e di verificare, come si dimostrerà a suo luogo. Finalmente passando dalla sfera contemplativa alla operativa, dalla scienza all' arte, si trova che in ultima analisi si tratta o di scuoprire vie e mezzi per giungere ad un dato intento; o di verificare un dato processo ritrovato. Dunque di nuovo si conferma che la definizione abbraccia tutto il magistero dell' arte Logica.

Alla scoperta ed alla verificazione fu aggiunta come parte essenziale la espressione *delle cognizioni risultanti; perocchè qui propriamente si consuma e si compie l' officio qualificante il logico procedimento. L'*esprimere *qui viene assunto tanto in senso intellettuale quanto in senso verbale.*

L' esprimere importa l' avere ben raccolti tutti i termini per cui si rende conto a se stessi di un dato pensamento. Allorchè poi sia stato ben raccolto e ben inteso, si può ben esprimere anche ad altri giusta la bella sentenza di Orazio: Cui potenter lecta erit res, nec facundia deseret hunc, nec lucidus ordo. *Vi ha ancor di più: è impossibile di ben ragionare anche fra se senza ben esprimere ogni membro ed ogni particella del pensiero. Che cosa è di fatti una definizione? Fuorchè l' espressione esatta delle qualità indispensabili e distintive delle cose? Il ben esprimere aiuta a ben proporre, a ben distinguere, a ben connettere, a ben concludere e finalmente a ben insegnare. Il ben esprimere si può dire in certa guisa costituire l' alfa e l' omega della Logica.* — *Romagnosi.*

DELLA PARTIZIONE DELLA LOGICA.

La Partizione della Logica parmi che potrebbe ridursi alla seguente, cioè:

I. Logica iniziante.

II. Logica dirigente.

La Iniziante ha due parti, cioè: la Filologica e la Ginnastica.

La Dirigente comprende cinque parti, cioè: 1.° *L'arte di* osservare. — 2.° *L' arte di* autenticare. — 3.° *L'arte di* comporre. — 4.° *L' arte di* discutere. — 5.° *L' arte di* sentenziare.

Dirò più sotto alcune cose sulla Logica iniziante, perchè la meno conosciuta nè ancor praticata, nel mentre che essa è la più importante, e talmente importante, che ogni dottrina diviene nulla senza di lei, e all' opposto quando sia attivata, presta tutta la potenza scientifica. — *Rom.*

LIBRO PRIMO

DELL' EMENDATRICE



Prima che incominciamo a parlare dell' arte di emendar la ragione, è mestiere che in due parole spieghiamo la natura e le forze della nostra mente, principal dote della quale è la ragione.

CAPO I.

Della natura dell' anima umana, e delle sue facoltà e operazioni.

§ I. L'uomo è composto di un corpo organico, e di un' anima razionale e libera. L'anima è un essere intelligente o pensante, congiunto a questo corpo per animarlo, reggerlo, signoreggiarlo. Ella sente onde vengono le sue sensazioni, concepisce le forme delle cose, le paragona e giudica, argomenta, ordina, domina liberamente in tutto il corpo. E questo pruova, che non è corpo, cioè un *essere composto*, ma essere incorporeo, e vale a dire *semplice*. Dunque, qual siasi l'intima sua essenza, ella non debbe aver proprietà e qualità veruna de' corpi, o degli esseri composti.

§ II. Le proprietà dunque dell' anima son tutte incorporee. Le principali si possono ridurre alle seguenti: intelletto, appetito, libertà, forza sensitiva, forza animatrice, forza motrice del corpo: le quali andremo brevemente sviluppando.

DELLA DEFINIZIONE DELL' UOMO

L' uomo non è nè una cert' anima, nè un certo corpo, ma bensì il complesso individuo *di una cert' anima e di un certo corpo. Questo complesso è così* Uno *e così logicamente invariabile, come la figura di un triangolo equilatero, al quale se tu aggiungi un lato, o ne poni taluno disuguale, egli o non sarebbe più triangolo, o non sarebbe più equilatero, ma diventerebbe o un altro poligono o un altro triangolo.*

L' unità della quale è investito l' uomo lo rende una persona. *L' essere persona composta di anima e di corpo lo costituisce persona animale. L' avere poi una data anima con un dato corpo, lo rende di una* data specie *che dicesi specie umana. Con pari ragione dicesi animale bovino, animale pecorino, secondo le qualificazioni che distinguono una specie dall' altra.*

Sotto nome di anima *si vuole significare quel* me *interno cui la nostra coscienza ci dice pensare, volere ed operare. Un solo* me *consta a noi essere in noi. L' uno esclude la pluralità. L' idea di pluralità elementare sostanziale forma l' attributo massimo della materia. Questa pluralità non solamente non è sentita nel* me *nostro, ma positivamente è esclusa e contraddetta dalla nostra coscienza. Dunque concludiamo che il nostro* io *interno senziente, volente ed operante non è un aggregato, o sia una pluralità di sostanze, ma una sostanza unica* (1).

(1) Ciò si conferma pensando che l'essere e il fare non può appartenere fuorchè ad un ente reale che dicesi sostanza, e mai al nulla. Un essere ed un fare sento nel mio *me* interno. Dunque questo *me* è un ente reale. Ma questo *me* non può escire da se stesso, e non può sentire che in se stesso. Così pure ogni altro *me* senziente, non potrebbe mai sentire che in se stesso. Dunque all'uno sostanziale soltanto competer può la *suità* o sia il *mio* di cui ho coscienza, o, per dirlo in altri

Sotto il nome di corpo si vuol significare quella macchina visibile e palpabile in cui ci figuriamo risedere l' anima. Dall' unione di una sostanza materiale, con una immateriale nella stessa individua persona nasce l' idea di Essere misto, *cioè risultante da due diverse essenze formanti un solo tutto vivente, detto* animale.

Tanto il corpo quanto l' anima racchiudono in se stessi potenze proprie alla loro stessa esistenza ed alla loro natura. Ma queste potenze sono congiunte. Ogni azion loro reciproca sarà dunque un risultato della loro unione. — Il potere eseguire certe funzioni dicesi facoltà. *Noi colla mente possiamo distinguere tre specie di funzioni in questo essere misto, vale a dire quelle che in ultimo riferiamo all' anima, siano o non siano dipendenti dal corpo: quelle che in ultimo riferiamo al corpo, siano o non siano aiutate dall' anima: quelle finalmente che riputiamo effettuarsi coll' intervento di amendue, o per cagioni interne, o per cagioni esterne alla nostra persona.*

Alle proprie dell' anima riportiamo tutte le funzioni mentali *e le* affettive, *come per esempio, fra le mentali, il percepire, l' attendere, il giudicare: e, fra le affettive, l' amare e l' odiare. — Alle proprie del corpo riportiamo tutte le funzioni dette* macchinali, *come per esempio il battere dei polsi, l' ingrandire del corpo, la digestione ed ogni altra mozione corporale, non volontaria. — Alle miste finalmente riportiamo quelle che ci consta effettuarsi col concorso dell' anima e del corpo, sia senza nostra deliberazione, sia per comando della volontà: come per esempio la sensazione, la memoria, la semovenza* (1).

termini, il senso dell' *io* non può esistere fuorchè nell' uno reale e individuo. Dunque deduco che questo *io* è realmente una sostanza unica, e non un numero di sostanze. Per la qual cosa volgarmente dicesi, essere l' anima semplice, immateriale, spirituale, indivisibile, incorruttibile, in contrapposto dell' aggregato o del numero unito di più sostanze.

(1) Non credo di dover incontrare difficoltà se pongo la memoria fra le funzioni *miste*, perocchè consta pur troppo

Tutte queste cose esistenti, ordinate ed operanti nella guisa propria alla specie nostra, ricevono in complesso il nome comune di costituzione *e di* natura umana. *Dalla qualità delle potenze, dalla loro compaginatura, dalla loro capacità di ricevere e di trasmettere le azioni, e di comporle ed effettuarle sì dentro che fuori di noi, ne segue l'* economia naturale *della specie umana, la quale risulta dai rapporti reali ed attivi che passano fra l'uomo e gli esseri che sono in comunicazione con lui. L'* economia *della natura umana è dunque una delle leggi che compongono l'ordine generale dell'universo.*

Ma questo non basta ancora per concepire un'idea finita comunque generale, della natura umana. Considerando i bruti quali nascono e vivono in natura per quanto a noi consta, voi sapete che il leone conosciuto da Aristotele rassomiglia pel suo sentire ed agire, al leone conosciuto da Buffon. Più ancora il genio del leone sembra agli occhi nostri innato, perocchè è lo stesso tanto nel leone solitario, quanto nel leone convivente con altri. Nell'uomo la cosa non è così. Lasciato solitario e senza linguaggio, non può raggiungere nemmeno le industrie e le difese dei bruti. Allorchè poi convive co' suoi simili egli offre una scala lunghissima di differenze morali e industriali fra i Boscmans e gli Europei, come fra Europei ed Europei. — Qual è la conseguenza che deriva da questi fatti? Essere l'uomo, o sia la specie umana, capace di acquistare in società una possanza psicologica e fisica indefinita, cui raggiungere non può abbandonato a se stesso.

Questa possanza psicologica abbraccia tanto il cono-

anche fra il volgo che per un colpo di sole, o per altre malattie ancora, l'uomo giunge a perdere la memoria. Io non voglio disputare sulla distinzione di una memoria spirituale acquistata, la quale vuolsi impedita dalla malattia nel suo esercizio: perocchè sarà sempre vero che l'*esercizio* della memoria importa il concorso dell'anima e del corpo. Ora parlando di *funzioni*, ci basta l'esercizio, senza entrare per ora nella questione sull'esistenza di una memoria spirituale.

scere quanto il volere. La mente emancipata da corso fortuito delle esterne sensazioni, e quindi la padronanza nel pensare: *la volontà resa capace ad agire secondo una norma preconosciuta, e quindi la* padronanza nel volere, *costituiscono una ulteriore prerogativa di questa potenza psicologica, la quale venendo considerata a guisa d'un germe nascosto che viene fecondato e fatto crescere in società, somministra l'idea metaforica di* sviluppamento. *Considerando poi essere mezzo ad una felice conservazione (scopo ultimo degli umani desideri), tale sviluppamento riceve il nome di* perfezionamento, *e la relativa capacità vien denominata* perfettibilità, *la quale colle opere esterne contraddistingue la specie umana da quella dei bruti, assai meglio che colla ragionevolezza.*

Col definirmi l'uomo un animale ragionevole, non vi esprimete con esattezza. La ragionevolezza effettiva, cioè quello che dicesi uso della ragione, *non è una qualità organica che investisca l'uomo nella sua formazione originaria come la di lui struttura; ma essa è un potere acquisito mediante il sussidio esterno della sociale convivenza. Col nascere egli non porta seco fuorchè l'ATTITUDINE, mediante la convivenza abituale co' suoi simili, a divenire ragionevole e morale, nel che consiste la padronanza nel pensare e nel volere, di cui sopra ho parlato: e ciò vien fatto dopo la puerizia, purchè il suo organismo interno non sia difettoso.*

Oltracciò coll'assumere soltanto l'attributo di ragionevole, onde distinguere la specie umana dalle altre specie di viventi, si dice poco, o sia non si dice tutto. Nell'assegnare la differenza ultima richiesta da una buona definizione, conviene tener conto di tutta intiera la prerogativa. *Ora è vero o no che la potenza fisica e la tradizionale sì della presente che delle passate età, acquistate in società e per mezzo della società, attribuiscono di fatto alla specie umana que' poteri pei quali i popoli inciviliti differiscono cotanto dai selvaggi, e per cui sempre più migliorando la condizione del modo di essere e delle produzioni interes-*

santi la specie umana, si accosta alla perfezione della vita? Sotto la tradizione si comprende tutto ciò che riceviamo dai contemporanei e dagli antenati, sia in fatto di instruzione, sia in fatto di stromenti, sia in fatto di possessi; talchè il Tempo *forma una potenza sussidiante e migliorante l'umanità, perchè quanto più s'inoltra nel suo corso non contrariato da avverse potenze, tanto più è fecondo di doni per la specie umana. E qui notar conviene che il miglioramento progressivo non è ottenibile, se le posizioni esterne del mondo fisico non sono favorevoli. I Beduini del Deserto ed i Lapponi del Polo lo comprovano.*

Come dunque dovrà essere definito l'uomo in genere o sia la specie umana? — Parmi che definir si potrebbe nella seguente maniera: « L'uomo è un animale per indole sua capace, nel consorzio de' suoi simili, non solamente di divenire ragionevole e morale, ma eziandio (mediante la tradizione e una data fisica posizione) di ben conservarsi e di migliorare progressivamente la sua vita ».

Immenso è il valore di questa definizione. Essa dir si può in certa guisa chiamare sotto il suo impero le discipline tutte della vita degli individui e dei popoli. È necessario che venga scolpita e ritenuta fedelmente nella memoria, onde servire di guida luminosa in tutti i ragionamenti che vengono fatti intorno la possanza e l'economia naturale della umanità. Colle penurie dialettiche non ci verrà mai fatto di somministrare scienza alcuna nè contemplativa nè operativa. Egli è lo stesso che sommergere la mente umana in vortici di polvere, e gettarla in una sistematica e petulante ignoranza. — Romagnosi.

§ III. L'*intelletto* è quella potenza dell'anima, per cui concepiamo le forme o notizie delle cose, giudichiamo, argomentiamo, ordiniamo i nostri pensieri, ricerchiamo ciocchè ci è occulto, meditiamo, ci ricordiamo. Brevemente, l'intelletto non è che una facoltà pensante, cogitante, calcolante.

§ IV. Le maniere di pensare son molte e diverse. La prima è il *concepire* le forme, immagini, idee, notizie delle

cose: perchè tra noi queste quattro parole suonano il medesimo. Se questa percezione si fa per gli organi de' sensi, come il vedere, il toccare, l'udire, dicesi *sensazione*: se colla fantasia, siccome quando concepiamo e ci figuriamo l'incendio di Troia, la battaglia di Canne, le lune di Giove, ec. chiamasi *immaginazione* e *fantasma*. Finalmente se è una comprensione delle forme astratte e incorporee (che sole chiama *idee* Platone) come di Dio, della Giustizia, della Prudenza, dell' Ente ec., appellasi *intellezione*.

§ V. La sensazione è il primo fondo dell' intelletto: non si pensa senza sentire. In ogni sensazione richieggonsi tre cose: 1.° che il corpo sentito sia presente a' sensi; 2.° che scuota i nervi degli organi sensorj; 3.° che l'anima avverta a questo moto. Se manca la prima, non è sensazione, ma immaginazione. E, se mancando, lo scuotimento del cerebro è tale, che ci faccia credere gli oggetti presenti, è *pazzia*.

§ VI. La potenza poi immaginativa non solo ci rappresenta le forme de' corpi assenti, ma le ingrandisce, impicciolisce, le unisce e trasforma in mille modi, e ne fa delle immagini mostruose. Quindi è che certi piccoli mali, come il *morire*, il *non esser grande* ec., li temiamo come grandissimi, e diamo a molti beni, come alle ricchezze, alle signorie ec., maggior grandezza che non hanno. In fine la medesima fantasia ci rappresenta le cose incorporee sotto forme corporee; dond' è avvenuto, che i Poeti non solo abbian dato corpo a tutte le virtù e a tutti i vizi, ma ne abbiano altresì descritte le genealogie. I medesimi hanno dato persona e divinizzate quasi tutte le forze della natura, come Venere, Eolo, ec., e certe comuni facoltà degli uomini, come Minerva, Bellona, Mercurio, ec., e fino gli eventi, come la dea Vittoria, ec.

§ VII. Qui si vuol badare ad isfuggire un errore fanciullesco, ed è di credere, che tutto quel che non s' immagina, neppure s' intenda: d' onde s' inferisce poi che non vi sia. Es. gr.: è manifesto alla ragione, che vi debba essere un Essere eterno e indipendente; perchè se non vi fosse, non

vi sarebbe niente; impercciocchè onde sarebber nati gli esseri che sono? Coloro che ciò non immaginano, credono di non intenderlo, e si danno puerilmente a negarlo.

§ VIII. Il secondo passo della mente è il *giudicare*, cioè paragonare due o più idee insieme, e veder chiaramente i loro rapporti di convenienza o ripugnanza, di similitudine o dissimilitudine, di proporzione o sproporzione, ec., come quando vedo che il 2 è eguale al 2, o che il 2 non è eguale al 4. Il veder poi la convenienza de' rapporti, dicesi *giudizio affermante*; il veder la ripugnanza, *giudizio negante*. Dov'è da considerare, che se quella convenienza o ripugnanza non si vegga chiaramente, ma in parte, dicesi *opinione*; e se non si vegga per niente, ma tengasi sull'altrui autorità o testimonianza, si addomanda *fede*. La formola della opinione è, *opino*, *mi pare*: quella della fede, *credo*: il giudizio si esprime coll'*è*, *non è*.

§. IX L'*argomento* è il terzo passo dell'intelletto verso il vero. Ogni argomento consta di principio, di applicazione e di conseguenza. Il *principio* è una definizione, un assioma, un'esperienza, una legge, una proposizione dimostrata. Questo principio si applica siccome lume a quel che si vuole dichiarare, e se ne tira poi la conseguenza dimostrata per tale artifizio: e tutto questo dicesi *raziocinio*. Es. gr.: Ogni essere di questo mondo è portato per una interna forza della natura a conservare la propria esistenza: ma l'uomo è un essere di questo mondo; dunque la forza di conservare la nostra esistenza è una legge di natura a noi interna.

§. X. Il passo della ragione, in avanzando nel campo della scienza, è il *metodo*, o sia l'ordinare i nostri pensieri in una lunga catena, sia per dimostrare ad altri le conosciute verità, sia per iscovrire delle incognite. Si fa in due modi. 1.° Con incominciare dalle verità semplici, astratte, generali, e connettendo l'una coll'altra venire giù alle meno generali, e finalmente alla pratica stessa, e dicesi *sintesi logica*. 2.° Con incominciare dalla notizia de' particolari ben esaminati, e ascendendo a poco a poco alle generali, risalire fino alle generalissime e semplicissime,

dove, secondo i filosofi, risiede la vera scienza, cioè la cognizione chiara e immutabile, e chiamasi *analisi logica.* Un metodo di verità conosciute, dimostrate e concatenate, si chiama *scienza* o *sistema scientifico*, come la geometria, l'aritmetica, l'astronomia ec. L'opposto del metodo è il disordine e la confusione, cioè un guazzabuglio d'idee e di dottrine, senza niuna connessione nè filo. E in questo disordine danno tutti coloro, i quali hanno poca penetrazione di mente, poche notizie chiare e distinte del soggetto che trattano, e niuna disciplina delle matematiche.

§. XI. Sono ancora de' modi di pensare il ricercare l'occulto, il meditare, il riflettere, l'astrarre, il comporre e congegnare, il ricordarsi, termini per se stessi troppo noti. Ma si vuol distinguere il *ricordarsi* dalla *memoria* : perciocchè il ricordarsi è un' attenzione al nesso delle idee, e la memoria sembra una forza e abito del cerebro. E di qui è, che non avendo tutti gli uomini il cervello della medesima forza e congegnaziona, nè il medesimo fluido de' nervi, nè una medesima quantità di sangue e una medesima celerità del suo moto, non tutti sono dotati d'una medesima memoria.

§. XII. Diciamo ora colla medesima brevità dell'altre proprietà dell'anima. Una di questa è l'*appetito*. L'appetito è o animale, o razionale. Il *razionale* è quello del bene in generale, mostrato dalla ragione, e perciò si chiama *volontà*, cioè consiglio appetente e discernente. Ma chiamasi anche *volontà* ogni atto della ragione che sia l'ultimo per cui ci determiniamo a fare chicchessia o no. L'appetito *animale* è concupiscibile o irascibile. Nel primo sono le passioni di amore, di odio, di speranza, di timore ec.; nel secondo quei generosi moti, che in noi si destano contra gli ostacoli de' nostri desideri : dond' è, *irascimini*, *et nolite peccare*, cioè, *disdegnatevi con grandezza d'animo contro agl' incitamenti al peccato*.

§. XIII. La *libertà* è la potenza di eleggere, di fare o non fare checchessia, secondochè ci piace e pare, e fin dove si conosce e si può. Spesso si confonde colla *volontà*. Ma

essendo la volontà o consulta dell'animo (βουλη), o appetito (ορξις), o imperio; e la libertà potenza elettiva (προαιρετικη), fia meglio il distinguerle. Si vuol però sapere, che la potenza elettiva è mossa dalla volontà, o sia dall'ultima determinazione dell'appetito razionale: e l'appetito destato dalle forme delle cose sentite o immaginate, è regolato dalla ragione calcolatrice de' mezzi col fine. Dunque la libertà è sempre in ragione dell'intelligenza e della potenza attiva dell'esser intelligente. Ecco perchè è infinita in Dio, nulla nelle piante.

§. XIV. Una delle principali forze dell'anima è quella di animare e vivificare il corpo, ancorchè ci sia ignoto come avvenga; perchè niuna cosa è più ripiena di misteri quanto l'uomo. Credono i peripatetici che l'anima sia un'entelechia, cioè *attività perfezionatrice*; e perciò tutta in tutto il corpo, e tutta in ciascuna parte del corpo, mista con esso come *forma sostanziale interna*, e che vi sia un influsso reciproco tra le azioni di questa entelechia e i moti del corpo. È il senso comune di tutti gli uomini. Ma i moderni filosofi, dandole un poco più di dignità e di maestà, l'allogano nel cerebro, dove sentiamo di pensare e volere; e pretendono ch'ella muova il corpo per via di nervi, i quali tutti discendono dal capo e dalla midolla spinale, senza nondimeno poterci dire come sieno da essi mossi questi nervi, e come il lor moto diventi, nell'animo, senso e cognizione.

§. XV. Tre sono adunque le principali facoltà dell'anima, che vogliono essere diligentemente conosciute e coltivate dal filosofo, e sono l'*intelletto*, l'*appetito* e la *forza motrice*. L'intelletto si coltiva e rinforza colle scienze; l'appetito con le virtù morali: e la forza motrice coll'arti.

CAPO II.

Dell' ignoranza, dell' errore e delle prime loro cagioni.

§. I. L'*ignoranza* è, siccome ci pare (1), il primo stato d'ogni animale, e perciò dell'uomo. Ella è: 1.° quel non avere nè sensazione, nè idee o notizie di cose; 2.° o pure averne, senza però saperle paragonare insieme, per vederne i rapporti reciproci a fine di poterne giudicare; 3.° o non saperle rapportare a' loro oggetti; 4.° o non conoscerne i rapporti co' loro fini. Le cose di questo mondo sono infinite, e infiniti e infinitamente vari i loro rapporti e fini; e noi non ne sappiamo che pochissime in mezzo ad un gran buio: dunque la nostra ignoranza è infinita, e il mondo è per noi un caos.

§. II. Quindi seguitano tre avvertimenti: 1.° di non volerci insuperbire per la conoscenza di certe poche cose; perchè quante ce ne restano tuttavia ignote? Il vizio d'insuperbirsi e di spacciarsi per un gran che nella repubblica letteraria, dicesi pedantismo, perciocchè è proprio de' pedanti; 2.° di dovere ognuno aver speranza di scoprire cose nuove, utili al genere umano, e farsene gloria; 3.° di porci a studiare prima il necessario e l'utile, e poi, se ci avanza del tempo, il piacevole. E siccome l'utile si dice per rispetto alla virtù; e le virtù, come insegnano i filosofi, sono o intellettuali, o morali, o meccaniche; delle quali le prime servono alla ragione, le seconde alla volontà, le terze

(1) Nei primi embrioni degli animali, embrioni infinitamente piccoli, non sapremmo immaginare nè sensazioni, nè cognizioni. Pure se quegli embrioni son vivi, è forza che vi sieno delle sensazioni. Un animal vivente e non senziente è un contraddittorio. V'è un mondo d'insetti presso che infinitamente piccoli, che devono avere le loro sensazioni, i loro dolori e i loro piaceri.

al ben essere del corpo, seguita che gli studi necessari sono quelli della ragione, de' costumi, delle arti.

§. III. L'*errore* è una cognizione falsa che si tien per vera, e vicendevolmente una vera che si ha per falsa. Uno dice: *il Sole non è più grande di quel che si vede*, ha un falso per vero: uno ride udendo dire a' fisici: *le piante sono animali*, ha un vero per falso. Nè è meno errore tenere il probabile per certo e il certo per probabile; e qui errano tutti, ma principalmente gl' ignoranti.

§. IV. L'errore è o nelle prime idee, o ne' giudizi, o ne' discorsi, o ne' metodi. Ogni idea di qualunque cosa, che non corrisponde al suo oggetto, è falsa: e se si tien per vera è un errore (1). Vi ha un' infinità di sì fatte idee nelle menti di tutti gli uomini. E quindi nascono i giudizi falsi che tanto imbarazzano la vita umana; perchè non si potendo vedere i meri rapporti delle idee o fra loro o cogli oggetti, dove quelle sien false è facile conchiudere di sì, dove si aveva a conchiudere di no, e viceversa; e, oltre a ciò, il giudicare ad un modo piuttosto che ad un altro. Se ne veggono di spessi e grandi esempi nella storia naturale. Le sensazioni de' colori, sapori, odori ec., grandezze, figure ec., delle cose, son vere: ma non già sempre le idee. Si vede dall' esser queste idee così varie come gli uomini. Donde nasce una verità che sembra paradosso, che se il mondo, rispetto a noi, non è che un complesso d'idee di sensazione, son tanti i mondi quanti i cervelli. Il che è ancora più vero del mondo morale, ch' è un complesso d'idee astratte dalle prime idee di sensazione, cui le passioni formano e modellano in tante varie maniere, quanti sono gl' interessi personali.

§. V. Un argomento poi, o discorso, è falso, quando o

(1) Non v'è in noi idea che non venga da qualche sensazione; e ogni sensazione è vera in quanto è sensazione. Ma essendo l'idea la forma della sensazione, che la rapporta all'oggetto con mille circostanze, può esser nell'idea più o meno diverso, che non è nella sensazione.

è falso il principio, o falsa l'applicazione, o la conseguenza non è connessa. E questo avviene o per ignoranza, o per errore nelle idee e ne' giudizi, o per debolezza di filare, di che vedremo in molti esempi qui appresso.

§. VI. Finalmente, se nel concatenare i nostri pensieri, in vece di ordinarli in modo che gli uni servano a dar lume agli altri, ne facciamo un ingarbuglio, o vi mischiamo cose aliene dal nostro soggetto, è un errore di metodo. Vi ha una gran copia di libri scritti a questo modo, i quali, anzi di rilevare e illustrare la nostra ragione, l' opprimono e inviluppano. L' arte di analizzare e sintetizzare non è facile, nè perciò di molti: ma tutti scrivono.

§. VII. L' errore nasce da certe cagioni, le quali si possono allogare in tre sedi, e vale a dire nell' animo, nel corpo, al di fuori di noi. Ne accenneremo qui le principali. La prima cagione degli errori di quelle che sono insite nell' animo, è l' ignoranza in cui nasciamo, e dalla quale non si esce che per gradi e fino ad un certo segno. Prima, perchè ignorando noi le vere nature e proprietà, e i veri aspetti delle cose, o non vedendone che pochi, non è facile il non errare nel giudicarne. E poi perchè per uscir dall' ignoranza si richiede studio, diligenza e pazienza, le quali virtù non avendo molti, in cambio d' imparare il vero, si danno ad intendere il falso. La copia di questi errori è la più vasta di tutti quelli che deturpano il genere umano: del che sono chiarissimo argomento tanti libri antichi e moderni che sono l' armata dell' ignoranza. Si noti qui che nel passaggio che si fa dall' ignoranza alla scienza non è possibile di non passare per una via tutta intralciata di questioni, dubbi, chiaroscuri, che inquietano infinitamente i principianti, e che delle volte arrestano i meno coraggiosi, parendo loro che quanto più studiano più s' inviluppino. Dunque si vuol sapere che questi sono mali comuni a tutti, e in ogni genere di studi inevitabili. Crescendo le idee, crescono i rapporti, le questioni, i dubbi. La regola è, *tu contra audentior ito.*

§. VIII. La seconda è la piccola capacità e attenzione della mente, unita ad un' infinita curiosità: donde avviene

che molte cose o non si capiscono, o si capiscono a dimezzo. E in questi errori danno molti de' filosofi, che agognano all' infinito in ogni sorta di scibile. Buona parte de' sistemi fisici, metafisici, politici, sono di questo genere. Appartengono al medesimo infinite decisioni degli antiquari. Bella perciò, e da essere tenuta in tutti i nostri studi, è la regola che Virgilio dà agli agricoltori: *Laudato ingentia rura, exiguum colito.*

§. IX. La terza è la debolezza dell' intendimento nel ragionare od ordinare i pensieri. Perchè molte verità non si possono intendere senza lungo filo di raziocinio; il quale mancando a molti, o per debolezza di natura, o per non esservisi mai esercitati, fa che si smarriscano, e in vece del vero si fondino sul falso. Tali sono molti di coloro che hanno impreso a scrivere su le leggi e l' ordine del mondo, su l' origine del male, su la natura dell' uomo ec.: si vorrebbe lor dire, *ne ultra crepidam, sutor.* Il più grande errore degli uomini è il non voler persuadersi che la massima parte delle cose che si questionano, sono al di là dei termini del nostro intelletto, e che la nostra scienza non è scienza che di pochi fenomeni.

§ X. La quarta è la fiacchezza della memoria, la quale o cancella le idee, o le rode e guasta, o le unisce disordinatamente, e ciò cagiona un' infinità di sbagli e d' errori, così in teorica come in pratica: al che quei son più soggetti che son più curiosi di leggere.

§. XI. La quinta è l' amor proprio: conciossiachè egli ci dà ad intendere essere tutto vero e bello e onesto quel ch' è nostro, o da noi pensato o fatto. E perchè non vi è uomo nel mondo che non ami molto se stesso, siegue che sia difficile schivare gli errori dell' amor proprio. A questa cagione si può aggiungere la superbia, come sorella germana dell' amor proprio. La superbia è la soverchia stima di noi, e la poca degli altri. Il superbo disprezza il senso comune de' savi, solo vero fonte di sapere: donde nasce, che, o resta ignorante, siccome selvaggio, o inviluppato ne' suoi fantastici giudizi, com' è de' matti.

§. XII. Aggiungiamo all' amor proprio l' interesse o personale o domestico. È riputato iniquo tutto quel che ripugna al nostro interesse ; e giusto , onesto , santo , quel che gli si combacia : giudizio che guasta le persone, le famiglie, i corpi civili. La massima della verità è : In ogni repubblica l' interesse personale deve cedere all' interesse della famiglia , e questo a quello della repubblica. Ma questa non è intesa che da pochi o da nessuno. Un principe savio vorrà , es. gr. , com' è dovere , far servire i soverchi beni ecclesiastici al bene dello Stato : si grida , *iniquo , sacrilego , empio.* È l' interesse personale o domestico che detta questi ingiusti giudizi. Vorrà pel ben pubblico ridurre il numero de' frati e de' preti alla regola di tutti gli Stati , *quanti bastano ;* l' istesso interesse grida , empio , tiranno. Io non dubito che gli spergiuri , gli omicidi , gli adulteri , i ladri , i calunniatori , gli oppressori fra se non giudichino che le leggi , le quali puniscono sì fatti delitti , non sieno tiranniche. Sono i giudizi dell' interesse, e anche di falso interesse, e non quelli della verità. È lecito sposar la sorella , diceva un Tolomeo re d' Egitto, perchè egli si voleva maritar colla sua : Caco poteva a quel medesimo modo dire , *ognuno rubi :* Massenzio , *ognun sia crudo :* Sardanapalo , *ognun sia un Sardanapalo.*

§. XIII. La sesta è l' incostanza e volubilità della volontà. Niuno può esser savio in qualsisia scienza e arte senza studio e attenzione indefessa ; dunque la disattenzione o ci lascia ignoranti, o ci rivolge negli errori. Quel che distingue i libri di genio e di creazione da infiniti zibaldoni, è appunto *l' attenzione.* Questa , o scopre nuovi oggetti non visti dagli altri , o nuove facce di oggetti per altro cogniti , o nuovi e prima ignoti rapporti , o nuovi e non più veduti usi , o un nuovo e più netto e lucid' ordine nell' esporgli. E queste menti chiamansi menti creatrici. La natura ne crea molte : ma il difetto di *pazienza* ne fa venir su assai poche.

§. XIV. La settima cagione di una gran moltitudine di sbagli e d' errori è quell' esser troppo cupido di novità , da cui è difficile , ch' ingegni avidi di sapere si garantiscano

sempre. A dir vero il non esserne niente, è stupidezza: ma il voler rinnovare ogni cosa, vizio del nostro secolo, ha molto di temerità: e, dove non si arresta, va, senz' accorgersene, a terminare in salvatichezza, punto donde cominciò la coltura. E di qui nascono molti dei paradossi de' grand' ingegni. Se la comunità delle mogli di Platone non è una satira de' costumi delle Repubbliche greche, siccome io stimo, può qui servir d'esempio del soverchio amore della novità. Sono del medesimo genere i Vortici di Renato, le Monadi di Leibniz, l' Emilio di Roussean, e tutti i sistemi su la perfetta virtù e felicità dell' uomo, il quale non sarà mai quaggiù, che vizioso e tribolato.

§. XV. Un' ottava cagione sarebbe l' essere soverchiamente proclive a' piaceri del corpo: imperciocchè niente è tanto contrario alla fatica metodica, agli studi seri e severi, all' attenzione, alla pazienza, quanto il soverchio piacere del corpo; perchè il piacere è cagione sopiente e stupefaciente. Molle e grand' uomo si combattono. Si vuol dunque dal filosofo prender quei piaceri di corpo, i quali consistono nel placare i dolori della natura, nè più in là di quel che è necessario a ben vivere. Il di più dei piaceri dee trovarlo nella coscienza del sapere e della virtù, e nel mettersi in grado di giovare al genere umano; piacere grande e divino, piacere delle grandi anime.

§. XVI. La nona cagione è quel fare certi studi, e impiegarsi a certi mestieri, dove il genio non ci tira per niente; perchè è cagione che vi riusciamo male, e guastiamo tutto. E qui peccano spesso i nostri direttori, i quali, non avendo mente alla natura e indole de' loro allievi, di tutti voglion far tutto, e, come dicono, d' una gramigna farne un' asta. È un errore grossolano il supporre, che tutti nascano d' una medesima forza d' ingegno, quando ognun vede, che non tutti nascono d' un medesimo volto e fisonomia. Gli educatori de' ragazzi niente dovrebbero saper meglio, quanto la fisiologia dell' uomo; e da niuno errore vorrebbero essere più lontani, quanto è quello di credere che la natura generi de' perfetti simili.

§. XVII. Ancorchè queste cagioni che son dette, creino di molti errori, nondimeno non vi è sorgente più copiosa di sbagli e spropositi, e con ciò di contrasti e mali tra gli uomini, quanto sono le passioni, dove risaltino fuori del campo della ragione. Elleno guastano le nostre idee, e viziano tutti i giudizi dell' anima. Sono, al dir di Plutarco, come gli occhiali coloriti, i quali tingono del lor colore tutte e quante le cose, che a traverso di quelli veggiamo: il che io m'ingegnerò di dimostrarvi con pochi e scelti esempi.

§. XVIII. Comincierò dalla maraviglia, che i filosofi han detto essere *figlia dell' ignoranza*, *madre del sapere*.

La meraviglia è un forte tocco del cerebro nascente da novità, o veduta o udita. È una spezie di estasi. Ella o ingrandisce, o impiccolisce trasformatamente ogni oggetto che le sembra nuovo. Ad un uomo percosso dalla maraviglia, una persona alquanto grande sembrerà uno smisurato gigante, e un' altra alquanto più piccola delle altre, un nano d' un palmo. Una beltà un po' rara parrà divina, e una bruttezza alquanto strana, sembrerà l' estremo brutto. I fatti nuovi e insoliti parranno soprannaturali. Da questa passione nascono infinite favolette, delle quali le istorie, anco le più savie, trovansi gremite. Quante ve n' ha ne' viaggiatori! L' Isole incantate, i Giganti delle terre Magellaniche (1), la rara sapienza e la gentilezza de' Cinesi, ec., son parti di questa passione. Crederei che alla medesima si dovessero gran parte degli Dei e degli Eroi del Paganesimo.

§. XIX. Appresso alla meraviglia metto quella letizia pazza e soverchia, che Cicerone chiama *gestiente*. È una sorta di ubbriachezza di spirito, la quale, come si è impadronita dell' animo, non ci lascia più vedere nè discernere il vero dal falso, il male dal bene, la virtù dal vizio, ec. Donde nascono infiniti errori, non si potendo ben giudicare delle cose senza discernerle; nè discernerle, dove questa

(1) Si spacciavano di 15 a 16 piedi di altezza. Il signor Byron questi anni addietro ne trovò una razza d' intorno ad otto piedi. Vedete il suo viaggio.

passione le mostra tutte d'un volto e d'un colore. E di qui è, che non vi è savio, che non diventi stolto in mezzo de' bicchieri, delle incantatrici bellezze e de' troppo lieti festini.

§. XX. In terzo luogo metto l'amore e l'odio figli del proprio interesse. L'amore ingrandisce soverchio l'idee delle cose amate: l'odio per contrario, le impicciolisce; e quindi nascono molti giudizi falsi e iniqui. Questa è la cagione perchè non è possibile di avere un'istoria sincera, ciascuno scrivendo e descrivendo le cose secondo che ama e odia; e ama o odia secondo che gli giova o nuoce. Nient'è più vero quanto il detto di un antico comico: *Amare et sapere vix Deo conceditur.* Ma gli si concederà *odiare* e *sapere?* Ed ecco una copiosa sorgente di falsi giudizi delle une nazioni rispetto alle altre: gli odi nazionali non potrebbero suggerire che idee false e giudizi iniqui.

§. XXI. Similmente il desiderio e la speranza se saranno troppo forti, ci deluderanno in mille maniere, mostrandoci le cose desiderate o sperate con altre facce che non hanno, e facendoci credere facile il difficile, possibile l'impossibile. È un dettato antico: *quod volumus, facile credimus.* Quante favolette non si smaltirono delle ricchezze e della felicità del Nuovo Mondo per la novità e pel desiderio che si ha d'arricchire? La Guiana, paese intorno al fiume delle Amazzoni, divenne *el Dorado*, il paese dell'oro, e disertò mezza Spagna. Notisi intanto, che delle volte la soverchia grandezza del bene desiderato cel rende incredibile; al qual modo Telemaco, ripreso da Minerva, dice, che neppure gli Dei, secondochè egli credeva, avrebbero potuto disimbarazzar la sua casa da' Proci. Ma difficilmente crediamo poi le cose, che potrebbero nuocerci, lusingandoci in contrario. E di qui è che la più parte degli uomini muore quando men crede che abbia a morire.

§. XXII. L'ambizione ancora, l'avidità e l'avarizia guastano i nostri giudizi. Quindi è, che un ambizioso di onore, di gloria, di posti, stimerà giusta e convenevole ogni cosa, che gli serva per conseguire quelle cariche, per cui si muore

di desiderio, benchè alle volte non sieno nè giuste, nè convenevoli. Un lucricupido, un avaro, posto che consegua delle ricchezze e le accresca, non riputerà niun passo disonesto, nè faticoso: in tutte le storie de' conquistatori voi leggerete lunghe concioni di quei capi di assassini esortanti alla virtù, pietà, giustizia, in quel medesimo tempo che ammazzano, incendiano, spogliano, rubano, ec.. Sono in oltre gli ambiziosi e gli avari molto crudeli in quel che si appartiene alle cose desiderate; ond' è che vengono spesso uccellati dagli astrologi, e da quelli che chiamansi maghi, *genus hominum potentibus infidum, sperantibus fallax*, come li chiama Tacito.

§. XXIII. Il timore ci toglie ogni giudizio, e ci rende stupidi e creduli. E di qui è, che ne' gran timori si credono le più strane novellette. Il timore spesso arma una persona contra l'altra, e una famiglia contro l' altra famiglia, e le nazioni fra di loro. Gran parte della superstizione de' primi popoli fu figlia del timore, *primus in orbe Deos fecit timor*, dice Orazio. I Dei malefici de' popoli (e ogni popolo barbaro o culto ne ha qualcuno) sono figli e allievi del timore, come i *Mammoni* de' nostri ragazzi. Il desiderio e il timore fanno nascere e alimentano le stregonerie a dispetto della ragione e delle leggi. Ogni fanciullo è credulo; e ognun che teme molto è fanciullo

§. XXIV. La superstizione è un timore della divinità, figlio della ignoranza della natura divina. Quei che hanno una vera e quanto si può più netta idea di Dio, del mondo, dell' uomo, del rapporto degli esseri del mondo colla divinità; quei che capiscono che Dio con una medesima azione di sua eterna e immutabile volontà, crea, ordina, conserva, mena il mondo, senza mutarsi mai, e senza mai piegar dal primo capo, avranno in lui una sempre costante confidenza, e diranno in ogni cosa, *fiat voluntas tua*, cioè la tua eterna legge, e con ciò l' ameranno e il temeranno come figli, e senza veruna superstizione. Ma i Pagani avevano sempre, per la loro ignoranza, peggior idea degli Dei che degli uomini savi. Quindi era quella loro paura, e tante infinite sciocche-

rie che si davano ad intendere. Questa superstizione diveniva sempre più credula e piena di nefandi errori quanto più moltiplicavansi le imposture, che formavano l'arte di stupidire. Livio, lib. XXXIV, 10: *Prodigia eo anno multa nunciata sunt, quae quo magis credebant simplices et religiosi homines, eo plura nuntiabantur.* L' uomo è il più fantastico degli animali.

§. XXV. L'ira fa dell'uomo una fiera, e gli fa perdere ogni riguardo al tempo, al luogo, alle persone e a se medesimo. È ben detto essere una pazzia furiosa, benchè di corta durata, *brevis furor*. Gl' irati adunque non veggono le vere idee delle cose, nè i veri loro aspetti e rapporti, e perciò non possono giudicarne: e, facendolo, danno in falsi giudizi, e in gravi e crudeli fatti, dei quali poi si pentono.

§. XXVI. Il sospetto, che i Greci chiamano gelosia, ci fa parer veri, e quasi toccar colle mani i nostri più ridicoli farnetichi, e ci rende ingiusti. Euclione in Plauto, avendo trovata una pentola piena d'oro, pel sospetto s'immagina che tutti il sappiano; ond' è che volendolo celare, il disvela ad ognuno. Quando il sospetto, il timore, lo spirito di vendetta si è una volta impadronito di una nazione, la rende fanatica, furiosa, crudele. Fu il caso degl' Inglesi il secolo passato. Essi per questo fanatismo sacrificarono Carlo I, travagliarono Carlo II, discacciarono Giacomo II, e si tagliarono a pezzi fra loro. Cartagine, Corinto, Numanzia, città famose, per simil modo caddero vittime de' Romani. Le passioni sono necessarie all' uomo per muoverlo: saremmo stupidi senza passioni. Ma, come si lanciano fuori del giro della necessità della retta ragione, diventano i nostri più crudeli tiranni.

§. XXVII. Che farà dunque il Filosofo per guardarsi dagli errori e da' vizi, che nascono dalle anzidette cagioni? Riguardo alle prime, vuole astenersi dal giudicare di checchessia, dov' è nell' ignoranza della materia, essendo difficilissimo il non isbagliare, dove si tira al buio. In oltre dee studiarsi di accrescere la ragione e limarla; il che si fa colle notizie delle cose e de' veri loro rapporti, cioè cogli studi

della storia naturale, della fisica, della meccanica, ec., e con quelli del ragionare, aritmetica, geometria, logica, critica, metafisica, ec. Non vnolsi dunque correre a furia, ma esser paziente, veder per minuto e più volte. Quanto alle seconde, si guardi da que' giudizi, i quali nascono più da passione, che da ragione: *male judicat omnis corruptus Judex*. Come vedere il volto del vero nel bollore degli affetti? La ragione si turba come il cuore, e 'l cuore come il volto. Vedete il volto acceso e trasmutato nell' ira, livido nell' odio, pallido e sparuto nel timore, inquieto e anelante nell' amore e nella speranza, contratto e sospettoso nell' avarizia, altiero e disdegnoso nella superbia, ec.: a quell' istesso modo si adombra la ragione. Gli antichi dipinsero la *Giustizia* raggiante di lume d' intelletto, ma bendata degli occhi del corpo; perciò di volto sempre sereno. Noi come dipingeremo la *Verità*?

CAPO III.

Degli errori provenienti dal corpo.

§. I. Il corpo, unico istromento di quanto noi sappiamo del mondo de' corpi, per quattro principali maniere può, cred' io, esser cagione così del rimanere ignoranti, come dello errare. E primamente egli fu un certo peso all' anima, donde nasce un' avversione alla fatica, e all' attenta applicazione, senza la quale non è possibile di sapere. Quest' avversione fa, 1.° che cerchiam poco; 2.° che stimiamo il difficile impossibile; 3.° che ci contentiamo della corteccia delle scienze; ond' è che ci piace più un' opinione o l' autorità di un autore, che la scienza, figlia di diligente inquisizione, di calcolo, di raziocinio; 4.° che ci soddisfacciamo di certe idee oscure, confuse e imperfette; 5.° che non conosciamo la nostra ignoranza e i nostri errori, nè soffriamo che altri ce li dimostri, perchè tutto questo non si potrebbe fare senza seria e profonda meditazione, il che ci annoia.

§. II. Ma egli ci nuoce in secondo luogo pel temperamento

o costituzione; perchè la maniera di pensare segue la forza delle sensazioni, e queste l'impasto e la natura del corpo, che n'è l'istrumento. Il temperamento flemmatico ci fa pensar lenti e tardi, e riputar impossibile ogni cosa un poco difficile. Il temperamento sanguigno ci rende troppo vivi, vari e incostanti, nè ci lascia applicare seriamente e con fermezza a cosa veruna. Il malinconico annebbia tutti i nostri pensieri, e ci rende sospettosi, queruli e fantastici. Il collerico ci gonfia soverchio, e ci dimostra ogni cosa facile e fattibile, ancorachè sia impossibile.

§. III. I temperamenti dipendono molto dal clima, e vengono modellati dalla educazione fisica e morale. I climi gelati danno ordinariamente temperamenti tardi, e quegli *ingenia plumbea*, che dicono i Latini; i brucianti temperamenti mobilissimi e ingegni vivissimi: *medium tenuere beati.* I siti fanno spesso variare i climi: un terreno acquoso o secco, ventilato o chiuso, montagnoso o basso, può molto su la natura fisica dell'uomo, e questa decide sempre del morale. Finalmente il nutrimento ha più forza ancora che il clima e 'l sito; perchè fa la prima natura di tutte le parti che ci compongono. Una pianta di fico allevata col latte animale ci dà de' fichi che ci sembrano di un genere differente dal comune.

§. IV. Ma è da badare che il clima, il sito, il nutrimento generano i temperamenti; e i temperamenti danno cagione alla educazione fisica e a certi stabilimenti morali e politici, i quali in altri climi sarebbero effetti senza causa, e perciò non durabili. La setta de' Quacqueri è concorde al temperamento serio e malinconico degl' Inglesi: ma ella ferirebbe il vivo de' Francesi, l'altura degli Spagnuoli, lo spirito versatile e politico degl' Italiani, il furbo e fiero degli Algerini. La Pensilvania è in un clima troppo temperato e dolce; il quacquerismo non vi può dunque essere di lunga durata.

§. V. Chi potrebbe ora numerare i falsi pregiudizi in cui le nazioni vivono per forza di temperamento? Tutte le grandi opinioni in materia di teologia, di morale, di politica, di arti sono figlie de' temperamenti de' popoli, e perciò allevate

con gran gelosia e trasmesse per eredità. Ve n' ha tra esse di molte false e nocevoli, ma non si ardisce di rimontare alle loro origini dopo essersi insignorite degli animi umani e averli tenuti schiavi per molti secoli; e chi lo tentasse passerebbe o per insensato o per nemico. Quando i nostri missionari vogliono spregiudicare i Canadesi di certi grotteschi e desolanti pregiudizi, rispondono *non avere spirito*, o, *voi siete uomini di un altro mondo, e non siete fatti per noi;* o guardano bieco, dicendo *non siete nostri amici;* o li sacrificano a' loro Dei. In certi riguardi, in tutte le nazioni vi è un poco di Canadesismo.

§. VI. Nè è di minor peso la fantasia, dipendente anch'essa in molto dal temperamento. Impercìocchè la fantasia, 1.° ingrandisce e scema più del dovere le immagini delle cose, e così ci getta in molti e turpi errori; 2.° unisce delle volte mostruosamente queste immagini, e ci gabba su la natura delle cose; 3.° quando si riscalda soverchiamente, come negli entusiasti e ne' pazzi, ci dà a divedere lucciole, come si dice, per lanterne.

§. VII. Restano i sensi (ed è il quarto modo per cui il corpo nuoce al vero sapere), i quali possono ingannarci per tre maniere. La prima è l' affezione soverchia, ch' essi per lo lungo uso contraggono con certi corpi. Il fumo del tabacco è un elemento vitale per un Americano. Così certi piaceri viziosi, per forza d' abito, verranno a poco a poco prima ad essere stimati indifferenti, poi necessari, e ultimamente virtù. Per questo principio è avvenuto, che molte cose, o aliene dalla natura umana, o anche di peso e nocevoli, sono in tutte le nazioni lussureggianti passate nella classe delle necessarie; e molte cerimonie e mode ridicole, ancorchè deturpino la semplicità del vivere, son divenute bellezze e proprietà. Una delle mode di gentilezza de' grandi dell' Affrica, e di molti popoli dell' Asia, è di portare pendenti dalle narici certi cingoloni, che giungono fino al mento. Si potrebbe credere, che anche tra noi il tabacco è per alcuni divenuto più necessario del pane?

§. VIII. La seconda maniera è la pochezza di essi sensi;

perchè, come chi è nato cieco non può giammai aver conoscenza de' colori, nè chi è nato sordo conoscere i suoni; così noi che siamo nati con cinque o sei sensi, non possiamo con questi conoscere tutti gli esseri di questo mondo, nè tutte le loro proprietà e qualità. Dond'è, che il dire, non vi è altro che quel che comprendiamo co' sensi, è turpissimo errore; perchè i sensi non ci rapportano che le loro modificazioni e sensazioni, e non le cose al di fuori di noi; dunque questi cinque organi ci creano sensazioni di cinque specie; e se ne avessimo più, noi avremmo più generi di sensazioni, e perciò più idee e conseguentemente più conoscenze.

§. IX. Ultimamente i sensi, benchè per noi bastanti e perfetti, non sono però perfetti a quel segno, che la nostra curiosità, e l'ampiezza e finezza delle cose di questo mondo richieggono. Quindi è, che noi veniamo da quelli delusi e ingannati intorno alle proprietà, e qualità de' corpi. Così gli occhi non ci diran mai con esattezza, nè la vera grandezza de' corpi che veggiamo, nè le vere loro figure, nè la vera distanza. Inoltre, c' inganneranno su la natura del lume e de' colori, e farannoci credere per qualità esterne quelle, che non sono se non nostre sensazioni e idee di sensazioni. Le tuniche e gli umori degli occhi sono come le lenti rifrangenti; se son convesse, ingrandiscono a proporzione della convessità; se son cave, impiccioliscono. L'erba detta da' botanici *Hyosciamo*, in qualunque modo mangiata, ingrandisce tanto gli angoli visuali, e con ciò gli oggetti, che una paglia sembraci una grandissima trave, e una goccia di acqua un gran lago. I medesimi occhi non di rado ci mostreranno muoversi quei corpi che stan fermi, e star fermi quei che muovonsi. Gli orecchi parimente ci deluderanno intorno a' suoni: le narici intorno agli odori: il gusto circa i sapori: il tatto su le qualità, che ne sono l'oggetto. E siccome i sensi, pel vario uso che se ne fa, diventano o robusti, o deboli, avviene che gli uomini selvaggi si ridano delle sensazioni de' culti, e i culti di quelle de' sel-

vaggi, i nobili di quelle de' plebei e contadini, e questi di quelle dei nobili. Di qui nasce tra gli uomini un caos d'idee varie, oscure, confuse, imperfette, le quali sono la sorgente di una infinità di falsi giudizi, di falsi appetiti; donde provengono molte inique o ridicole azioni.

§. X. La regola per evitar quanto si può questi errori, la più corta si è, prima, di sospettarne; e poi di non credere all'idee de' sensi, che dopo replicate e ben calcolate esperienze; e di non mischiarvi niente di fantastico, niente del temperamento del corpo; finalmente di non credere che noi possiam saper altro del mondo de' corpi, fuorchè le nostre sensazioni, delle quali abbiamo idee bastantemente chiare; e un certo non so che in noi le fa nascere, del che non abbiamo che un' idea confusissima. Si può egli? dirà taluno. È difficile, ma non credo impossibile. Renato avea ragione di dire *che tutti gli errori nascono dalla precipitazione de' giudizi*. Noi ce ne pentiamo spesso, e non ce n' emendiamo mai. Dunque a quella proporzione, che si osserverà questa regola, si potranno evitare gli errori del corpo.

CAPO IV.

Delle cagioni de' nostri falsi giudizi, che sono al di fuori di noi.

§. I. Finalmente vi ha di certe cagioni d'ignoranza e di errore, le quali sono al di fuori di noi. Queste potrebbero ridursi alle sei seguenti: educatori, popolo, maestri, impostori, corpi e parole.

§. II. Quei che ci educano, possono guastarci in quattro maniere. Primamente col non prendersi di noi cura veruna, e perciò col lasciarci crescere innanzi senno come piante salvatiche. Egli ci debb' esser manifesto, che tutto quel che gli uomini sono, il debbono principalmente all'educazione. La natura fa la pasta degli uomini, l' arte le dà la forma, e la configura e modella. Quest'arte è l'educazione.

§. III. La seconda maniera (vizio de' popoli colti) sa-

rebbe con aver per noi soverchia condiscendenza, e tenerci in troppa morbidezza, per cui i ragazzi divengono imperfetti, altieri e scostumati, nè giammai sottomessi ad arte veruna, o mestiere. Dov' è da ricordare un detto dello Spirito Santo: *qui parcit disciplinae, odit filium suum.*

§. IV. La terza maniera sarebbe la troppa severità; perchè questa estingue il fuoco naturale de' ragazzi, e li fa o stupidi o maligni. Si conosce assai il carattere degli schiavi, crudele, furbo, proditorio, vendicativo E perciò è da adoperarsi piuttosto pudore, gentilezza, civiltà, e una manierosa gravità, che spavento e sevizia. Ma si vuole incominciare da' primi giorni infantili ad usare una savia educazione: indurata la natura, giova poco l'arte: *Namque neglectis urenda silix innascitur agris*. Licurgo sul fatto degli uomini pensò da agricoltore: stimò di prevenir la nascita: noi, ne' dì savi, pensiamo da guastatori. Se l'amore genera gli uomini, ho per massima fondata sulla fisica, che una donna che ami molti, non può generar che mostri. Non è il solo uovo che fa un uomo; ma una forza energetica d' ambi i genitori. Come partecipa di molte, ecco in natura umana un mulo, degenerante dalla prima natura. Intanto delle volte si approveranno queste sorte di generazioni, siccome confacenti a popoli politi. Così la coltura a poco a poco viene a distrugger se stessa.

§. V. L'uomo è ad un tempo stesso un vegetabile, un animale e un razionale elettivo. L'educazione vuol migliorare le proprietà essenziali di tutte e tre queste nature, sviluppandole, ingrandendole nel loro genere, portandole all'unisono, e piegandole dolcemente al fine dell' uomo, della famiglia, della società. E questo non si può fare che cogli abiti di virtù *meccaniche*, che modellano la forza delle membra, delle *morali*, che governano il cuore, e delle *intellettuali* che regolano l' intelletto.

§. VI. Gli educatori adunque de' ragazzi abbian per certa regola, che l' istruzione, quando è saviamente e amorevolmente fatta, ancorchè sembri ributtarsi per una certa elasticità della natura puerile, lascia nondimeno sempre

delle buone impressioni, che a lungo andare operano molto su gli animi umani, purchè non vengano guaste da contrarie impressioni. Questi avvertimenti sono simili alle percosse, le quali generano sempre una forza impressa, benchè gli strumenti percuzienti risaltino. Non si vogliono dunque scoraggiare gli educatori pel poco momentaneo profitto. Ma ogn' istruzione debbe avere le seguenti condizioni: 1.° Non vuol esser contraria alla natura; 2.° Debb' esser fondata sul vero, e ben ragionata; 3.° Netta e chiara; 4.° Energetica; 5.° Corta; 6.° Piacevole e piena d' umanità; 7.° Che mostri chiaro l' utilità, che ne risulta; 8.° Frequente; non sì però che cagioni noia.

§. VII. In quarto luogo possono i nostri educatori non esser troppo savi e virtuosi, e con ciò, in vece di sapere, di virtù e di costumatezza, instillarci a poco a poco i loro errori, i loro vizi e le loro scostumatezze: e questo avvien d' ordinario nelle nazioni ignoranti e guaste. Ma tra le nazioni savie e virtuose non è possibile che non vi sieno di moltissime famiglie in cui non siensi per lungo tratto di tempo accumulati de' pregiudizi falsi e nocevoli che trapassino ne' ragazzi quasi per contatto. Sono gl' *idoletti* e *le pupe delle famiglie*, dice il cancelliere Bacone.

§. VIII. Il popolaccio poi in ogni paese del mondo è rozzo, avente più dell' animale, che del razionale; nè sempre ben costumato: e, oltre a ciò, pascesi d' immagini o favolose o contraffatte, e d' opinioni invecchiate (che diconsi *pubblici pregiudizi*), le quali non hanno alcun fondamento nelle sorgenti del vero, ma o nella fantasia e nell' interesse, o ne' vizi, o nella stortaggine di giudizio di coloro che dapprima le divulgarono, e ora le difendono per un falso onore, o per l'utile che ne traggono. Ora nascendo noi e vivendo in mezzo al popolo, siccome ad una pestifera atmosfera, non è facile di non esserne infetti. Vi ha di molti, i quali hanno scritto degli *errori popolareschi*. Se ne vorrebbe scrivere di più; e appresso fare un libro *degli errori popolareschi di quei che combattono gli errori popolareschi.*

§. IX. È detto qui sopra che la più gran sorgente degli errori dell'intelletto è il cuore: le false passioni prima annebbiano e poi sconvolgono la ragione. Due nazioni vicine hanno sempre di certi interessi comuni a dividere, dunque sono l'una gelosa dell'altra; quindi nasce l'invidia, l'odio, la nimicizia. Allora i reciproci giudizi di queste due nazioni diventan falsi pregiudizi. Questi pregiudizi si beono da ragazzi con il latte della nutrice. Tal era lo stato de' Giudei e degli Egizi, dei Greci e dei Persi dopo Ciro, degli Ateniesi e degli Spartani, de' Romani e de' Cartaginesi, ec., e oggi è quello degli Spagnuoli e de' Portoghesi, de' Francesi e degl' Inglesi, de' Moscoviti e de' Turchi, de' Romani e de' Napolitani. Ma queste passioni e i falsi giudizi che ne nascono vanno da popolo a popolo, e da una terra dell'istesso popolo all'altra, e da famiglia a famiglia, e da persone a persone della medesima professione. Come potremmo salvarci da queste pesti de' cuori e dell'intelletto?

§. X. Aggiungansi ultimamente i maestri, i quali possono depravarci, o per mancanza di arte, o per ignoranza della scienza, o per iscostumatezza, o per certe maniere sconce e incivili. Certamente sarebbero molto da riformarsi in alcune parti di Europa le scuole e gli studi: e principalmente nel metodo e nella lingua. Non si dovrebbero ammaestrare i giovani nelle scienze severe, che richieggono prudenza, prima de' diciotto anni, nel qual tempo la ragione viene a risvegliarsi e a formarsi: e appresso tutte le scienze dovrebbonsi insegnare in lingua del paese, affinchè si potesse più facilmente entrare ne' misteri della sapienza. Il che se si può per tutto altrove, in niuna parte si può meglio quanto in Italia, dove la lingua è ricca, e dove, se manca in qualcosa, può senza incomodo nessuno essere accresciuta per gli fonti materni, dond'è nata, cioè per la greca e la latina. Se importa alle nazioni colte d'esser colte, dee importar molto ai sovrani di avervi delle buone scuole e de' savi maestri. Ma non si segue questo metodo. Ed ecco quel che tra noi ha estinto il gusto della lingua italiana, e

fra poco spianterà la giurisprudenza, divenuta già studio di ragazzi e terzisti, da filosofia, ch'era e sarà sempre.

§. XI. Quando io parlo de' maestri, intendo parlar anco de' libri, i quali non sono altro che i maestri che furono un tempo. Sicchè dunque un libro oscuro, sciocco, pieno da capo a piedi d'errori, empio, scostumato e rozzo, fa a se simili tutti coloro i quali lo leggono, e tanto più, quanto con maggiore attenzione. Perciocchè i libri di ordinario servono di metodo a' giovani.

§. XII. Ma niente tanto ha guastata la vita umana, quanto gl'impostori, i quali, sia per avidità di guadagno, o per ambizione di regnare nell'arte e professione loro, o perchè si sono essi medesimi lasciati ingannare da un falso lume di verità, aggirano le persone e le nazioni, e danno loro a credere infinite sciocchezze, o aliene dalla natura, come gli astrologi giudiziari, gli auguri, i vati, i misti de' popoli gentili; o nocevoli alla vita e alle vere arti, come i segretisti, gli alchimisti, i falsi medici, i falsi politici; o nimiche della vera virtù e pace dell'animo, siccome tutti i falsi filosofi e moralisti; o incitanti gli uomini contro gli uomini, siccome sono i maestri di puntigli d'onore, i lodatori de' conquistatori, ec. Quindi è, che scorre fra i popoli un'infinità di false opinioni consecrate dal costume, le quali formano quell'atmosfera puzzolente della ragion popolare.

§. XIII. Che guadagnano essi gl'impostori? Allevano nemici, o di se, o dello Stato. Poichè, se gli allievi arrivano a capire l'inganno, diventano nemici dei maestri; se non arrivano, crescono nemici della Patria; perchè ogni falsità in materie gravi guasta l'uomo, e s'oppone a' suoi veri interessi.

§. XIV. Ma prima di tor la mano da questo libro potrebbe qui domandarsi: 1.° È egli vero, che ogni errore nuoce all'uomo? 2.° È egli espediente che gli uomini si disingannino di tutti i loro pregiudizi? Rispondo ad ambedue di no. Qual male l'aver creduto per tanti secoli quelle sfere dure de' cieli? Cesare riformò il Calendario romano, e pressochè pareggiò l'anno civile al naturale, anche in quella

credenza. E se v' ha di certi pregiudizi, che un popolo intero abbraccia come il più gran fondo della sua felicità, direi a' nostri inquieti cervelli, non toccate. I Frigi si burlano de' Romani, mandando loro una picciola pietra rozza e informe per la madre *Idea* (1); questa pietra fu per molto tempo l'anima di Roma. In Moscovia una donna se non è battuta ogni giorno dal suo marito si crede vilipesa, e n'è infelice. Perchè volerle togliere una tanta felicità? Vi ha di certi pregiudizi, senza de' quali un vecchio sarebbe infelice. Pindaro li chiama *speranze nutritive della vecchiaia.* Lasciate dunque che gli creda. Io non avrei voluto obbligare i Moscoviti a tagliarsi di botto le barbe: essi non credevano di poter entrare in paradiso senza barbe: perchè far morire quei vecchi senza consolazione? (2)

§. XV. Dunque l'error che nuoce, e che si vuole ad ogni modo sterpare, è quello il qual nuoce alla virtù e alle arti, e vale a dire che nutrisce i bricconi e i poltroni, che dissocia gli uomini, e che non solleva, ma accresce il cumulo de' dolori e delle afflizioni. Ve n' ha molti in tutt' i paesi. Quei che fugano dal genere umano sì fatti errori, sono i veri Ercoli. Ma tutti gli Ercoli furono figli di Giove.

§. XVI. Finalmente noi nasciamo, cresciamo, viviamo, moriamo in mezzo di corpi che ci circondano d' ogni intorno. Tutte le prime nostre cognizioni sono sensazioni, o fenomeni di corpi, e le scienze, senza eccettuarne alcuna, o

(1) La credono un rappresentante della sapienza divina ispettrice e governatrice. Tanto suona in greco la madre *Idea.* Vedi di questa Storia Livio lib XXIX, cap. 14 e 15.

(2) Non tutti forse saranno per accostarsi all'opinione di questa piena condiscendenza pur anco in cose a primo aspetto di nessun rilievo. Gli errori e le pregiudicate opinioni, per quanto apparir possano indifferenti, non sono però mai senza dannose conseguenze o prossime o rimote, o dirette o indirette. Se è a riprovarsi la violenza in presso che tutto, certo non è alle volte men biasimevole l'apatia di chi può e dee procacciare il bene, eziandio in menome cose, e si lascia invece sviare dal farlo per vani riguardi o mal intesa benevolenza. Il tutto sta nel modo.

hanno per oggetto questi corpi, cioè questi fenomeni di sensazioni, o vi son fondate, come su la prima loro base. Tutte le scienze geometriche lavorano su l'idea di estensione, ch'è uno di quei fenomeni di sensazioni: le meccaniche e le fisiche fondansi su questa medesima e su le sensazioni di moto, figure, distanze, pesi, durezza, fluidità, lume, suono, ec. L'etica, l'economia, la politica, la giurisprudenza, ec., le morali in somma, che hanno l'uomo solitario, o gli uomini accozzati insieme per soggetto, nascono e fondansi su de' principj di sperienze sensibili. La metafisica ha per base la nostra coscienza e le sensazioni di questo mondo su le quali s'innalza.

§. XVII. Ma tutt'i corpi son per noi de' poligoni d'infiniti lati. Essi ci destano sensazioni diversissime, secondo che agiscono in noi da certi lati piuttosto che da altri, in certi siti, a certe distanze che ad altre; secondo che le loro azioni si attraversano, spezzano, indeboliscono o fortificano: secondo la resistenza, o azione cospirante del nostro corpo; secondo la disposizione del principio pensante. E tutto questo cagiona tra gli uomini un'infinita varietà di opinioni, di false idee, d'errori, per cui i filosofi si vogliono poi scannare.

§. XVIII. Qual rimedio? Perchè i corpi non c'ingannino non ce n'ha nessuno nella filosofia. Perchè non ci scanniamo ve ne può essere qualcuno. Il perfetto unisono nei nostri giudizi è impossibile. Ogni uomo è come un istrumento musico composto d'infinite corde, e infinitamente delicate e mobili, capaci d'una infinita diversità di vibrazioni; onde per legge fisica del mondo v'è una infinita diversità di sensazioni, e quindi una infinita dissimilitudine d'idee, onde vengono altrettanti giudizi vari e diversi; dunque si vuol vedere se si può aver l'unisono nelle azioni le più importanti a mantenere l'unità del corpo civile. In tutto il resto è da lasciare a ciascuno la libertà del sapere, o impazzire a spese sue. Ogni altro rimedio è peggiore del male.

CAPO V.

Degli errori che nascono dalle parole.

§. I. Non vi è sorgente più vasta d'idee, quanto è quella della comunicazione degli uomini infra di loro per mezzo delle parole; ma non vi ha pure maggior sorgente di errori. Tutte le parole son di lor prima origine figlie o della natura, o del caso, o del bisogno, o della comunicazione de' popoli, o delle lingue antidiluviane. L'aspetto delle cose di questo mondo, che veggonsi in cielo e in terra, commosse le fibre degli occhi, e con ciò il cervello dei primi uomini ancora selvatici e stupidi: e certi suoni, che provengono o dagli animali, o dalle parti degli elementi, come belati, abbaiamenti, ruggiti, muggiti, ronziti, canti di uccelli, venti, strepito di acque correnti, cigolamenti d'alberi scossi, ec., ec., fecero il medesimo scotendo le fibre dell'organo degli orecchi: e gli odori, i sapori, le qualità del tatto medesimamente per gli altri sensi. Oltre di ciò i dolori, i piaceri, le diverse maniere di sensazioni e passioni dell'interno tatto il commoveano di dentro. Come dal cervello escono tutt'i nervi, che muovono i muscoli motori delle membra del nostro corpo, questi moti del cerebro spinsero gli strumenti del parlare a proferire dei suoni, e nell'istesso tempo i muscoli delle mani, del capo, delle gambe ad indicare gli oggetti ond' erano commossi. Questi suoni furono i primi segni delle interne sensazioni, affezioni, nozioni di que' selvaggi. E perchè le impressioni che la natura fa su de' nostri sensi, e quindi su il cervello, si modificano variamente secondo non solo l'azione impressa dagli oggetti, ma la varietà della costituzione fisica e degli abiti contratti ne' primi anni, e queste cose variano secondo i climi, i siti, le arti di vivere, ec., di qui s'intende perchè in diversi luoghi di questo globo terraqueo nacquero diversi suoni primitivi, com'è provato per le radici di tutte le lingue cognite.

§. II. Questi suoni non poterono esser dapprima che monosillabi. È provato per l'esempio de' fanciulli. I primi fondatori delle nazioni non erano che fanciulli con la barba; perchè anche adesso dopo il corso di tanti secoli le nazioni selvagge han più del fanciullesco che del virile. Ma questa istessa verità è dimostrata per le medesime radici delle lingue antiche, quasi tutte monosillabe.

§. III. Segue ancora dal medesimo principio che le radici di queste lingue selvatiche non significarono dapprima che esseri e forme corporee, azioni e passioni di corpo. I fanciulli, perciò i selvaggi, non son capaci di altre nozioni. Questo primo stato delle lingue, stato fondamentale, ancorchè poco osservato dalla turba de' filologi, dee dare il principio a tutto il corso delle conoscenze de' popoli, e rettificare una infinità di sbagli de' dotti, i quali leggono gli antichi libri su le loro raffinate e metafisiche idee. Es. gr., un selvaggio greco della prima età del mondo dopo il diluvio, soffiando, dovea per quella pressione di cervello premere alquanto le labbra, poi distaccarle come in un piccolo spasmo cinico, e quindi aggiungervi il suono di un' interiezione *o*; questo suonò nell' orecchio di chi vedeva *pno*: da questo *pno* venne poi *pneuma*, *soffio*. Un selvaggio dei primi Latini facendo il medesimo, dovette incominciare da una specie di sibilo espresso per la lettera *f*, e unirvi un' interiezione anch'egli, e dare origine al verbo *flo*, onde venne poi *flatus*. E l'istesso di *spiro* e *spiritus*.

§. IV. Il caso fu la seconda sorgente di moltissime parole, nè operò diversamente su i sensi e il cervello, che facesse la natura; perchè il caso non è che un accozzamento de' fenomeni e degli effetti della natura, alquanto strano e per noi improvviso. Così l'aspetto di qualche forma e figura strana, una nuova combinazione di cose, un inciampo, un pericolo subitaneo, suoni straordinari, subito piacere, o dolore, e mille combinazioni di sensazioni nascenti dal mondo fisico o morale, e certi scherzi di libera fantasia, dovettero far nascere quasi fortuitamente un gran numero di parole, che, imitate dagli altri, accrebbero il primo

fondo della lingua naturale. Queste parole dovettero anch' esse esser monosillabe, e segni di forme, qualità, azioni, passioni corporee.

§. V. Alla natura operante su i sensi, sia per corso ordinario, sia per quello ch' è detto fortuito, si accoppiò per intervalli il bisogno. Le persone volean distinguer le cose, le loro qualità, le azioni, le passioni, l'ordine, le circostanze, i luoghi, tempi, modi, ec., e le nozioni e affezioni, che in esse alla loro presenza nascevano; e non avendo bastanti segni in quei pochi, nati per forza della natura o del caso, cominciarono prima a servirsi di moti di occhi, di mani, di dita, di contorsioni nel corpo, di certi corpi naturali che avessero qualche similitudine con ciò che voleano significare, di varie combinazioni di questi corpi, come si può vedere tuttavia ne' geroglifici egizi e chinesi e ne' Quipù peruani; e, oltre ciò, di suoni di strumenti, di colori, di figure artefatte, ec., Ma non credendosi ancora ben intesi, vennero finalmente o ad articolar nuove parole, o ad accozzare in mille varie maniere le vecchie. Questa fu una grandissima recluta per le lingue primitive.

§. VI. Le nazioni dopo il primo stato postdiluviano, in cui vissero timide e riserrate, cominciarono ad ardire di allargarsi, prima da vicina e vicina, e poi a maggior distanza di paese, sia per bisogno di traffico, o per avidità di conquistare, sia per curiosità di conoscere. In questa comunione non fu possibile ch' esse non prendessero le une dall' altre moltissime parole. E così noi troviamo che le presenti lingue di Europa e della maggior parte dell'Asia e dell' Affrica settentrionale son piene di radici e parole egizie, fenicie, arabiche, caldee, greche, latine, ec., come quasi tutte le nazioni americane, dopo la conquista che ne hanno fatta gli Europei, cinguettano il portoghese, lo spagnuolo, il francese, l'inglese, e il latino medesimo. Ecco una quarta cagione aumentatrice delle lingue.

§. VII. Un diluvio e uno sconvolgimento dell' orbe terraqueo è dimostrato non solo per le antiche tradizioni di tutt' i popoli, ma per la fisica della terra medesimamente.

Le presenti nazioni non sono dunque venute che dagli uomini antidiluviani, e han dovuto sormontare la catastrofe della terra in qualunque modo che si spieghi. Or parlavano essi o no gli uomini antidiluviani? E se parlavano, come indubitatamente parlavano, non è stato possibile che quei che sormontarono il diluvio non portassero seco nel nostro mondo le antiche lingue. Son sicuro che essendone scappati pochi, non poterono recarci l' intere loro lingue; e che, vivendo per molto tempo in grandissimi bisogni della vita, non poterono nè pure conservare tutta quella parte di lingua che portarono seco: ma non dubito che non ne conservassero molta, e ch' ella non si mischiasse colle nuove lingue o come radice, o come componente le nuove parole. Sarebbe questa la lingua degli Dei, differente da quella degli uomini, che Omero delle volte memora nell' Iliade?

§ VIII. Or come dalle lingue nascono delle false idee e degli errori? Qui accennerò in generale qualche cosa; ma nel libro seguente sarò più minuto.

a) Quanto alle parole antiche di natura, di caso, di bisogno, essendo noi ora assai diversamente modellati per la presente cultura ed educazione, che non erano i primi popoli selvaggi, egizi, arabi, cananei, greci, latini, ec., chi potrebbe dire con certezza ch' esse, queste antiche parole, significhino oggi le medesime sensazioni, immaginazioni, nozioni per cui significare nacquero?

b) Le cose di questo mondo hanno un' infinità di aspetti diversi, sicchè guardati da diversi lati ci debbono diversamente commuovere: possiamo noi ora indovinare per qual aspetto le guardassero i popoli primitivi, e fissare con sicurezza il significato delle loro parole?

c) Le parole composte, o derivate dalle antiche radici e continuate poi ad usarsi nelle lingue seguenti sono soggette alla medesima incertezza e cagione di simili errori.

d) Il caso variò sempre, sicchè noi non possiamo certamente fissare la forza delle parole di caso da quel che ora ci accade, purchè noi non supponghiamo i casi perfettamente

simili ed egualmente scoteutici nel corpo e nell'animo, il che è impossibile.

e) I bisogni sono infinitamente variati, e quindi le arti da soddisfarli; dunque da' nostri bisogni e dalle arti nostre non possiamo capire i bisogni antichi, nè i modi di soddisfarli, e così giudicar della forza delle antiche parole.

f) Le forme del governo, le leggi, i costumi, le opinioni pubbliche, ec., sono andate sempre variando, ma son rimaste le parole o le radici de' primi tempi. Non è egli un grand' errore il giudicare dai tempi nostri delle idee, opinioni, affezioni, leggi, governo, ec., de' primi popoli?

g) In una nazione culta e studiosa di scienze, quasi tutte le idee diventano metafisiche. Ma tutte le idee de' primi fondatori de' popoli, come oggi de' Canadesi, de' Lapponi, de' Siberi, de' Cafri, ec., erano fisiche e materiali. Si può dalle nostre giudicar di quelle senza errore?

h) Una parola passando da una nazione in un' altra, o da uno in un altro tempo, varia pronuncia, e fa per ciò diversa impressione sulle nostre orecchie e sul nostro cervello. Le lettere gutturali, le labiali, le dentali, le palatine si scambiano spesso l' una coll' altra, per lo quale scambiamento le parole originali si accostano nel suono alle nazionali e acquistano diverso significato dalle antiche. Nuova e gran cagione di errori. Vedete il Trattato delle Lettere di Vossio e le Dissertazioni di Mister Sharp sulla Forza delle lettere.

i) Noi non intendiamo l' antica lingua ebrea, la greca, la latina che per tradizione comunicata o da tempo a tempo nella stessa nazione, o da popolo a popolo vicino con cui si aveva commercio. Noi, v. g., sappiamo la forza delle parole ebree *Jehova*, *Melec*, *Barà*, ec., *di Dio supremo*, *Re*, *Creò*, per tradizione degli Ebrei fra di loro, e degli Ebrei colle vicine nazioni. Similmente la forza delle parole greche del tempo di Omero si sapea da' Greci a tempo di Plutarco per tradizione fra di loro, e da' Latini per tradizione comunicata da popolo a popolo. E l' istesso della forza delle parole

latine. A tempo di Marco Antonio s'intendeano le leggi Decemvirali per tradizione de' maggiori. Questa tradizione continuò poi negl' Italiani, Spagnuoli, Francesi, ec., e passò da popolo a popolo di varie lingue per commercio. Or chi direbbe che questa tradizione per diversi tempi e diverse nazioni non cambiasse nulla nelle idee primitive? Si potrebbe provare il contrario per infiniti luoghi degli antichi libri.

k) Finalmente la metafora o trasporto di parola da senso a senso simile, fa una gran parte di tutte le lingue. Non se ne poteva far di meno, senza accrescere all' infinito le parole. Quindi è che una medesima parola ha delle volte otto, dieci, dodici significati. Siamo noi certi di tutti quelli che le dettero gli antichi? e ancora chi ci assicura che quel che sembrò simile a' popoli rozzi il sia per noi? Non ci è dunque sorgente di più, e più ridicoli, più grandi, più nocevoli errori, quanto sono le parole.

FINE DEL LIBRO PRIMO

LIBRO SECONDO

DELL' INVENTRICE



Le scienze non sono che certe catene di proposizioni generali, o manifeste da per se, o dimostrate per altre manifeste e chiare, applicabili a casi particolari e regolatrici di quelli, come la geometria, l' aritmetica, ec. Ma ogni proposizione componesi di termini, e i termini sono i segni delle idee, cioè delle notizie delle cose: dunque le idee, o le notizie sono il fondamento di tutte le nostre scienze e arti. Per il che dopo esserci ingegnati di emendar, quanto si potea, l' intelletto, è duopo che veggiamo ora come e donde s'abbiano a raccattare le prime notizie o idee delle cose. Ma spieghiamo prima la natura e le varie sorte delle idee.

CAPO I

Della natura e delle varie specie dell' idee, e forme e notizie delle nostre sensazioni e cose che ne sono gli oggetti.

§ I. Questa parola *idea*, ch' è greca d' origine, non si vuol dir altro sennonchè una forma, specie, immagine, notizia di checchessia. Si sogliono distinguere due supremi generi di queste forme, uno dei quali abbraccia l' idee *materiali*, e l' altro l' *intellettuali*. Quelle sono più vicine alle sensazioni, e queste più astratte e generali. Veggo un fiore, m' immagino un pappagallo, ecco una sensazione e una idea materiale; se l' universalizzo, è un' idea intellettuale. Veggo un quadrato, è un' idea materiale anch' essa, ma se rapporto

questo quadrato ad uno più perfetto e più universale che si forma nell intelletto, è un'idea intellettuale. D'ogni cosa si può formare un'idea intellettuale; le quali non sembrano esser diverse dalle percezioni e notizie generali della mente. Quindi è che coloro i quali hanno poche notizie generali, come i ragazzi, gl'idioti, i selvaggi, hanno altresì poche idee intellettuali. Le loro idee sono sensazioni e grossolane immaginazioni (1).

§. II. Or tanto l'une idee, quanto le altre possono (per quel che mi pare) considerarsi per quattro aspetti: 1.° Per la loro origine; 2.° Per quel che sono in se medesime; 3.° Per gli oggetti che rappresentano; 4.° Finalmente pel modo come gli rappresentano. E di qui è che si possono distinguere ventitre classi d'idee, forme, notizie.

§. III. Infatti considerandole per la loro origine, se ne possono fare tre classi, le quali chiamansi *avventizie*, *fattizie*, e *innate* o sian naturali. Le idee avventizie son dette quelle che noi ci procacciamo per l'uso de' sensi; siccome son tutte l'idee de' corpi, delle proprietà, qualità, azioni de' corpi, le quali non avremmo altrimenti se fossimo destituiti di sensi, come i nati ciechi non hanno mai idea nessuna dei colori, nè i sordi dei suoni.

§. IV. Idee poi fattizie diconsi quelle che noi medesimi ci facciamo. Il che accade in cinque maniere; per similitudine, per proporzione, per associazione o assortimento, per astrazione, per argomento e raziocinio, per tutt'i quali modi dilarghiamo mirabilmente il magazzino delle nostre notizie. Così da un'idea di un elefante per similitudine ci formiamo un innumerabile numero di sì fatte idee. E dalla idea d'uomo di giusta statura possiamo immaginarci per proporzione e similitudine de' popoli giganteschi, o pimmei. E ancora unendo idee di diversa specie ci formiamo di certe nozioni composte, come di un monte d'oro, d'un cavallo alato, di un centauro, ec. Ma per niuna via ne acquistiamo più,

(1) Ecco perchè queste persone non capiscono la lingua de' dotti, lingua d'idee intellettuali.

quanto congetturando e argomentando. Tutte le scienze astratte sono figlie del raziocinio.

§. V. Per idee innate intendiamo quei sentimenti che ci vengono naturalmente dal fondo stesso della natura, come sono quei sensi della nostra esistenza, della nostra sensibilità, del vero in generale, del giusto, ec. A queste medesime si rapportano l'idee del nostro pensiero, della volontà, della libertà, tutte quelle che naturalmente ne derivano. Sembra che queste idee sieno come il centro del nostro vero sapere, intorno a cui raccolgonsi tutte le altre pel cui lume se ne giudica (1).

§. VI. L'idee poi, considerate per la natura loro, sono o *intelligibili* o *fantastiche*, *semplici* o *composte*. L'idea intelligibile è un'idea astratta, nè rappresentante il suo oggetto sotto forma corporea, come sarebbe l'idea del pensiero, della volontà, dell'ente, della potenza, della virtù, del vizio, e infinite altre Un'idea fantastica dicesi quella che rappresenta il suo oggetto sotto forma corporea. Tutte le idee de' sensi son singolari e fantastiche. Ma come elle vanno nella ragione e si universalizzano, acquistano la natura d'idee intelligibili, e formano il piano delle *scienze*. Dicesi ancora fantasia ogn'idea finta, un farnetico, un capriccio, come sono la maggior parte quelle de' poeti, de' romanzieri ec.

§. VII. L'idea è semplice, se è una sola forma, in cui e con cui non vadano unite altre forme, come sarebbe l'idea del rosso, del verde, del piacere, del dolore, ec., e ancora della lunghezza, dell'ente, della potenza ec. Ma se sieno più forme unite insieme, e rappresentanti un oggetto moltiforme, o concepibile per vari aspetti, come l'idea di un uomo, di un cavallo, di un albero, e di ogni altra sostanza complessa, questa idea dicesi composta. Siccome le cose, che sono oggetti delle nostre idee, son quasi tutte fornite di molte proprietà, facce, aspetti non altrimenti che i corpi

(1) E di qui è che ogni uomo si fa esemplare d'ogni cosa della quale pensa.

poligoni, così la maggior parte delle idee umane si vogliono in grosso avere per composte, e tanto più, quanto le nazioni son più savie. Dunque l' idee de' selvaggi son più semplici, ma più confuse, e quelle de' popoli culti più distinte, ma più complesse. E di qui nasce la scaltrezza della ragione de' popoli scienziati.

§ VIII. L' idee, rispetto a' loro oggetti, sono primamente o *positive* o *negative*. Le prime son quelle notizie di quel ch' è l' oggetto, come l' idea di luce, di suono, di gravità, di ente, di potenza. Le altre sono notizie di quel che non è l' oggetto, come l' idee, le quali rispondono alle parole negative, oscurità, silenzio, leggerezza, niente, quiete, incorporeo, immobile ec. Così *dottrina* è notizia positiva, *ignoranza* negativa. Dove si vuol considerare che le notizie negative suppongono sempre delle positive; perchè non si può conoscere quel che manca senza sapere che è. Non si può conoscere l'*incorporeo*, se non pel sapere *che cosa è corpo*, nè l'*errore*, se non da chi sa il *vero*. E qui è che i popoli ignoranti non conoscono l' ignoranza, e i popoli contraffatti e brutti non conoscono la bruttezza, come i ciechi non potrebbero sapere di esser ciechi, se non vi fosse chi loro il facesse sapere. E questo volea dir Platone con quella spelonca *ypogia*, *sotterranea* nel principio del VII libro della Repubblica.

§ IX. Secondariamente l' idee, per questo medesimo riguardo alle cose rappresentate, sono o *adeguate*, o *inadeguate*. Quelle rappresentano quanto è nell' oggetto, senza ometterne nulla; queste omettono qualche aspetto, proprietà, parte. L' idee di sensazione sono da aversi per adeguate, perchè non rappresentano che se stesse, o l' intima maniera con cui ci sentiamo mossi e modificati dagli oggetti esterni, e non già le qualità delle cose che ci modificano. Il rosso, il suono, il caldo, l' odore ec., sono nostre sensazioni, e non proprietà delle cose: e ogni sensazione è sempre tale e tanta, quale e quanta si sente. L' idee fittizie sono anch' elleno per lo più adeguate, come l' idee astratte, e per la medesima ragione, perchè non rappresentano che quel che

noi vogliamo che rappresentino, siccome sono l'idee delle favole de' poeti e de' romanzieri. L'idee di Morgante, di Orlando, di Ferrante, di Rodomonte, di Marfisa, e ancora di Durlindana, dell'elmo di Mambrino, del Ciclopo di Omero, de' giardini di Alcinoo, sono adeguate. Ma l'idee delle sostanze di questo mondo e delle loro proprietà e forze son tutte inadeguate e mancanti, sia per la debolezza del nostro ingegno, sia per la molta composizione delle cose medesime, sia per mancanza d'attenzione nel considerarle e analizzarle. L'idee delle sostanze, a parlar da filosofo, non sono che un complesso di certe proprietà che noi ascriviamo a certe cose che ci scuotono per i sensi: queste non son mai tutte quelle che per avventura sono nella cosa medesima. Niun, cred'io, ardirebbe a dire che non vi fosse null'altro nel cielo, nell'aria, nel fuoco, nel lume, nelle piante, negli animali che ciocchè noi ne pensiamo, perchè le giornaliere scoperte, che in questo nostro secolo inquisitivo si fanno nella storia naturale, lo smentirebbe. Aggiungete che non conosciamo i corpi che per sensazione, cioè per contatto degli organi nostri sensitivi; ma ogni corpo è un complesso d'infiniti semplici, la cui azione infinitamente picciola non può scuotere, o non iscuote sensibilmente le fibre di questi organi sensori, ond'è che sono fuori dell'atmosfera delle nostre sensazioni; che vale a dire, ci sono ignoti (1).

§. X. Una terza classe di queste idee è quella delle *singolari* e *universali*. Una idea singolare non rappresenta che una cosa sola, come l'idea di me, di Cicerone, ec. L'universale poi rappresenta quel che riputiamo comune a più cose, o un rapporto con più singolari, come uomo, pianta, triangolo, e tutte l'idee dei nomi che chiamansi appellativi, come quelli che rappresentano quel ch'è simile o comune, o si rapporta a più cose. Di qui è che l'idee universali son

(1) Questo prova che i corpi son per noi fenomeni, non sostanze. Se non si rettifica l'idea di corpo, la metafisica, cioè la filosofia generale, sarà sempre piena di tenebre e di errori.

parto della riflessione e della ragione che ci rappresenta i molti sotto l'aspetto d'unità. La prima scienza che ci avvezzi all'idee universali è l'aritmetica, la seconda la geometria, la terza la metafisica. L'idee universali costituiscono la *razionalità*. Si può aver delle sensazioni, e anche di certe conoscenze senza idee universali, ma non si è *actu* razionale. Donde segue che la razionalità è proporzionevole all'universalità delle idee. Ecco perchè i popoli selvaggi ragionano poco.

§. XI. In quarto luogo le notizie delle cose sono *assolute* o *relative*. Le relative sono quelle che si rapportano l'une all'altre, come l'idee di padre e figlio, di maestro e discepolo, di re e suddito, di vescovo e diocesi. Assolute poi sono quando non si rapportano a nessun'altra. Se io enuncio questi numeri, uno, due, tre, quattro, cinque, ec., parlo per idee assolute. Ma se li pronuncio a quest'altro modo, primo, secondo, terzo, quarto, quinto, ec., per idee relative. Poche sono le parole di qualsivoglia lingua, le cui idee, a ben considerarle, non sian relative alle idee di diverse circostanze; e perciò poche l'idee assolute. Ond'è che l'ignoranza di tali rapporti è una delle grandi cagioni dell'errore così nelle scienze, come nell'interpretare gli altrui libri.

§. XII. Una quinta classe contiene le notizie *astratte* e *concrete*. Ogn'idea che rappresenta o una proprietà di qualche cosa, come separata dall'altre, o quel ch'è comune a più cose, dicesi astratta, quali sono l'idee di queste parole uno, due, dieci, linea, figura, corpo matematico, giustizia, superbia, uomo, ente, ec. La maggior parte delle divinità de' Pagani erano idee astratte, come Temi, Venere, Cupido, Teti, Diana, Apollo, e anche Crono, Giove, ec. Quindi a' Romani Marte, Fede, Pallade, Vittoria, ec. Ma se significa la proprietà congiunta col soggetto, o una cosa singolare, chiamasi concreta, come l'idea di Platone, di una certa pianta A, di questo triangolo X.

§. XIII. Finalmente l'idee rispetto agli oggetti sono o *chimeriche* o *reali*. L'idea chimerica è di due maniere: pri-

ma, se non ha oggetto corrispondente in natura, come un'idea di monte d'oro, di un cavallo alato, delle fate, d'un palazzo incantato. Secondariamente, se l'oggetto è impossibile e ripugnante, come un cerchio quadrato, un ircocervo, e queste seconde idee diconsi *contradittorie*, *pugnanti*, *impossibili*. Tutte poi quell' idee che non sono chimeriche chiamansi reali.

§. XIV. Le nostre notizie, riguardo al modo come rappresentano i loro oggetti, possono essere o *chiare* o *oscure*, o *distinte* o *confuse*. Un' idea è chiara se rapporta talmente il suo oggetto che non si peni a riconoscerlo quando ci torna innanzi, qual sarebbe in tutti coloro che non sono ciechi, l'idea del sole e della luna, ec. Ma se si stenta a riconoscerlo, è un' idea scura. Tali sono un' infinità di *corpicelli organici* per i poco pratici della storia naturale, e moltissimi anche per quelli che vi son consumati. Sono nell' istesso caso una gran quantità di voci in tutti gli autori antichi delle lingue morte, le quali per la loro antichità non ci presentano che idee oscure e incerte, cioè di dubbio significato.

§. XV. Un' idea distinta è quella che non è solamente chiara, ma ci dimostra le caratteristiche, o i segnali da distinguerla da ogni altra, come sarebbe l' idea d'un triangolo che lo distinguo facilmente dall' altre figure per i suoi lati, o di una lattuga, che io conosco dall' altr' erbe per molti segnali delle radici, del gambo, delle frondi, de' fiori, de' semi. Me se l' idea è chiara, nè però ci somministra segnali da distinguerla, come l' idea del rosso, del verde, del dolce, del piacere e di ogni altra sensazione, dicesi confusa. Tutte le idee generiche, ancorchè chiare, son nondimeno a certi riguardi confuse: come si sente dire *cosa*, si distinguerà dal *niente*, ma non se n' avrà che un' idea confusa riguardo al che: e *animali*, si distingue bene da' non viventi; ma non si potrebbe dire qual animale fosse. Di tutte le idee universali quella che noi diamo alla parola *sostanze* è la più confusa, perchè le sostanze, come l' aria, il fuoco, l' acqua e la terra, i metalli, ec., non sono, rispetto a noi, che un complesso di certe proprietà e qualità cognite per

certe nostre sensazioni; pur nondimeno noi crediamo che, oltre a tutte queste proprietà e qualità, vi sieno dei suggetti che ne sono il sostegno, nè poi sapremmo dire che fossero questi suggetti.

CAPO II.

Origine o invenzione dell' idee o sieno notizie delle cose.

§. I. La materia delle nostre scienze sono le prime idee e notizie che appoco appoco ci mettiamo nell' animo, universalizziamo e combiniamo. Un uomo che non n' avesse nessuna, non altrimenti che un fanciullo di pochi mesi, o uno stolido, non potrebbe pensare nè ragionar di niente. Dunque il primo passo che si vuol fare dagli studiosi del vero sapere è di conoscere i fonti delle nostre nozioni, coltivarli, e derivarne il più che si può. E come diverse scienze hanno diversi fonti, e' sono da visitar quei fonti per attignerne l' idee prime che servono a quelle scienze di fondamento, come la storia naturale al fisico, la storia civile al politico, la Sacra Scrittura al teologo cristiano, ec.

§. II. Si è molto disputato su l' origine delle nostre idee, forme, notizie. Questione piuttosto curiosa che utile, la quale non dee turbare la pratica dei nostri studi. Checchè si possano credere i metafisici, non abbiamo altre sorgenti delle nostre notizie, fuorchè le quattro seguenti: *coscienza, organi sensori, testimonio, argomento.*

§. III. La coscienza ci somministra le prime idee di quel che appartiene all' interna nostra natura. Quest' idee son certe riflessioni che nascono da interne sensazioni, e son congiunte con quelle. Così noi conosciamo che ci siamo; che siamo soggetti a piacere e dolore ed a molte passioni; che siam liberi; che pensiamo, appetiamo e abbiamo una forza attiva sottomessa per la maggior parte alla signoria dell' animo: che siamo timidi, compassionevoli, innamoraticci, iracondi, dispettosi, vendicativi; che amiamo più il

ben nostro che quello degli altri: invidiosi, sospettosi e altre sì fatte nostre proprietà: in somma che siamo un misto e un complesso di tutte le buone e cattive qualità degli elementi, delle piante, delle bestie che conosciamo in questo mondo: il quale misto, a molti riguardi, è governato dall' intelligenza e ragione, ma il più delle volte governa, o più tosto strascina seco la ragione. Tutto questo ci vien ad esser noto per intimo senso e coscienza. E questa è la prima sorgente della *scienza dell' uomo*, scienza necessaria a chi vuol saper vivere, o educare e governare gli altri.

§. IV. Quest' idee poi di coscienza per l' uso del discorso, di cui ogni uomo è dotato, analizzando, sintesizzando, e per ulteriori riflessioni ci portano a scuoprirne moltissime altre, le quali loro son connesse, e senza le quali non potrebbero queste esistere. Così dal sentirci pensanti, appetenti, potenti, e dal riflettere che niente non si fa dal niente, subito conchiudiamo che vi debb' essere qualche essere pensante, volente, potente, ch' esiste da se, senza aver avuto altra origine che una eterna e necessaria esistenza; perchè se un tal essere non esistesse, noi, pensanti, saremmo esseri nè fatti, nè eterni. A questo modo il discorso diviene amplissima sorgente di nuove scoperte, e verità e fonte di scienza.

§. V. Ma di tutte le sorgenti delle nostre idee la sperienza de' sensi, cioè la percezione de' fenomeni delle cose al di fuori di noi, è la più ampia e vasta. Una infinità di forme di corpi e delle loro proprietà e qualità, di figure, di movimenti, di usi, acquistansi per le sensazioni degli occhi, senso larghissimo e acutissimo. Moltissime ancora ne riceviamo pel tatto, il più sicuro de' sensi. Il medesimo è degli altri organi sensori, udito, odorato, gusto. Le sensazioni che noi proviamo per lo scuotimento che le cose, le quali ci circondano, producono nelle fibre irritabili e sensitive di questi organi, creano nella mente un' infinità d' idee. Dunque chi vuol aumentar questo fondo, gli bisogna di veder molto, trattar molto; fare delle osservazioni, sperienze, e avere di molti istrumenti da farle bene. Questo mondo, in

mezzo di cui viviamo, non si conosce che per sì fatte sensazioni e sperienze: ed è per noi più dentro di noi che al di fuori.

§. VI. I sensi non ci rapportano che quel che ci è d'intorno, o più tosto certe nostre sensazioni provenienti da quel che ci è d'intorno, fenomeni insomma, o apparenze. Ma perchè d'intorno a noi non par che ci sia che quel che chiamiamo corpi, cioè un gruppo di apparenze sensibili, i sensi non ci rappresentano che forme, fenomeni e notizie di cose corporee, come di stelle, aria, lume, fuoco, acqua, piante, animali, ec., del lor moto, delle varietà di questi moti, dell'ordine e de' rapporti sensibili di sì fatte cose e delle altre loro sensibili qualità.

§. VII. Ma perchè questi sensi ci sieno utili, e possano ben provvederci di notizie, è necessario che noi gli usiamo spesso, ampiamente, diligentemente. Gli useremo spesso se spesso faremo osservazioni ed esperimenti sopra i corpi che ci circondano; perchè mai le prime esperienze non ci scuoprono tutto nè bene. Useremgli ampiamente, se percorreremo per più luoghi che si possa; onde è che i viaggiatori hanno sempre più notizie che quelli i quali non viaggiano. Finalmente gli adopreremo con diligenza se ci serviremo di strumenti acconci, come di cannocchiali, microscopi, bilance, compassi, coltelli, fucine, e un'infinità di macchine, che perciò si sono inventate per promuovere le scienze fisiche, e l'utile che la nostra vita di qua, vita anch'ella sensibile, ne ritrae.

§. VIII. In terzo luogo poniamo il testimonio. Infinite cose sono nel mondo che noi non potremmo sapere se non per l'altrui testimonianza. Così la storia non s'impara che per testimonio. La testimonianza nondimeno ha quattro gradi: il primo è il testificare quel che noi non potremmo osservare per noi medesimi, e in questo genere sono tutti gli storici civili ed ecclesiastici, e quelli storici naturali che riferiscono fenomeni accaduti nei loro tempi e che non sono ne' nostri. Il secondo è l'attestare quel che noi potremmo vedere per noi stessi, se non ci trovassimo o fuori del luo-

go, o fuori dell' occasione e della comodità; e tali sono gli storici delle sperienze e de' fenomeni naturali, che non accadon sempre. Il terzo è l' attestare quel che tutti possono da per se conoscere pe' sensi, come è la storia del cielo, delle piante, degli animali. Il quarto è il testificare d' intendere e di aver dimostrato quel che molti per debolezza della lor ragione o per poltroneria non par che intendano. Polibio è un testimonio delle cose succedute nella guerra cartaginese, il quale appartiene al primo grado. Le memorie dell' Accademia di Parigi, le Transazioni Anglicane, ec., sono spesso testimoni di osservazioni e sperienze fisiche che appartengono al secondo grado. Plinio, Redi, Reaumur, Duhamel, Flamsteed, Linneo, Buffon, ec., sono storici della natura appartenente alla terza classe. Archimede ed Euclide sono testimoni delle loro dimostrazioni, i quali appartengono alla quarta. E in questo stesso numero debbono riporsi tutti i filosofi, quando insegnano quel che ci dicono di avere scoperto per la ragione nel campo delle scienze. Ma il filosofo si dee studiare di non dipendere che quanto si può il meno da altri che da se stesso ne' due ultimi gradi di testimonianza, altrimenti sarà un gazzettiere, non un filosofo. Egli dipenderà da se stesso quando non si fonderà su l' autorità di Platone, di Aristotile, di Galileo, di Renato, di Newton, ec., ma su le loro ragioni, che si studierà di capire e di far proprie

§. IX Aggiungerò qui che nella lettura della storia o sia de' fatti umani, non si vuol tanto badare a' fatti stessi, quanto alle cagioni e motivi dei fatti, a fine di conoscere che cosa è l' uomo nell' accozzamento cogli altri uomini; perchè l' uomo è un tal essere che non iscopre mai interamente la sua natura se non nell' unione cogli altri, e ne' vari siti, rapporti, interessi ch' egli ha con quelli. E, oltre a ciò, come molte scienze e molti diritti di persone, di famiglie, di popoli, si fondano su certi fatti antichi, o serie di fatti, si vuol conoscere la ragion de' fatti; perchè non è il fatto che costituisce un diritto, ma la ragion del fatto.

§. X. Nella lettura poi degli altrui libri, i quali ci ser-

vono di testimoni o di maestri, si vuol vedere prima chi legge, poi che legge. Chi legge dee leggere con pazienza, serenità di mente, riflessione Senza riflessione non si profitta, senza serenità non s' intende, senza pazienza non si arriva a connettere. In oltre dee leggere e rileggere. Più; ognun che legge per profittare, dee leggere a tavolino, con la carta e la penna in mano, per notar quel che serve. Ma dee veder *che legge*. Non si ha da legger tutto. Vi son de' libri scritti senza critica, senza raziocinio, senz' amor del vero, senza sincerità, libri da servire ai partiti e alle loro passioni, e a coltivar l' ignoranza e l' errore; libri barbaramente scritti, insipidi, puerili. Questi libri, in un secolo dove n' ha tanti buoni, non sono da leggere. I libri da leggersi si possono dividere in tre classi: 1.° libri di lettura anniversaria per coltivare la ragione; 2.° libri necessari alla professione: 3.° libri ricreanti lo spirito. Certi libri fortificanti la ragione e 'l giudizio son di annuale lettura. Ce n'ha molti. I libri di professione, i migliori, da leggere sempre. I libri recreativi a certi tempi. Un poeta, un oratore ricrea. Il testo della natura è di lettura perenne per un fisico, e il testo delle leggi per un magistrato. Per chi ama di pensar bene ve n' ha assai e diversi nè oggi ignoti, e da leggersi almeno una volta l' anno.

§. XI. Noi non siamo in ogni tempo disposti a ben leggere. In certe ore siamo di mente ottusi, in certe sonnacchiosi, in certe altre agitati e distratti da qualche passione: spesso prevenuti pro o contra, ne' quali casi non siam buoni leggitori. Ma quel che più previene è l' atmosfera de' pregiudizi della nazione donde siamo, dell' ordine di persone in cui siamo arruolati, della nostra professione, perchè ogni popolo, ogni ceto, ogni professione n' ha una. Ella fa che noi prima di leggere il libro abbiamo già giudicato; donde avviene che o non leggiamo, o ci priviamo di un istrumento da conoscere la verità, o vi troviamo quel che ci portiamo, il che ci priva di profittare

§. XII. Chi legge inoltre ha da capire che le idee dell' autore sono attaccate alle parole di cui si serve, e alla

struttura o perifrasi delle parole. Chi non è ben versato in quella lingua, non capirà mai i veri sensi dell' autore. In fatti poi di lingua si vuol sapere che la medesima lingua cambiasi di molto nei significati, cambiandosi il tempo, il luogo, e le persone La lingua latina del tempo di Adriano era alquanto diversa da quella del tempo di Cicerone; e questa da quella che fu in tempo di Plauto, e questa da quella del tempo de' Decemviri. In oltre in Roma si pensava e parlava latino con qualche diversità da Padova. Finalmente Cicerone e Cesare, benchè della medesima età, hanno nondimeno molta diversità nell' uso del parlare. In niuna lingua v' è maggior diversità di significati delle medesime parole da tempo a tempo, da luogo a luogo, e da scrittore a scrittore, quanto nella greca.

§. XIII. Tratteniamoci un poco più su questa osservazione. Niente è più certo quanto che le medesime parole coll' andar del tempo e col passar per diverse nazioni cambino notizie e sensi. Per cagion d' esempio, negli antichi tempi de' Greci *episcopos* significava una spia; appresso, un guardiano di campagna o degli animali; poi i censori pubblici furon detti *episcopi*, finalmente tra noi Cristiani questa medesima parola si prende con senso più rilevato e sagro, dottore, censore, prefetto (*praesul*, *praelatus*) nella scuola cristiana. *Ecclesia* si diceva tra' Pagani un' assemblea popolare; nel Nuovo Testamento tutta una scuola cristiana con i suoi dottori, sacerdoti, vescovi, come *la Chiesa di Gerusalemme, la Chiesa di Antiochia, la Chiesa di Smirna*, ec. Poi è passata ad altri sensi, e prima il corpo degli ecclesiastici si è detto *chiesa*; quindi i templi; ultimamente le sole mense de' beneficiati, come *beni di chiesa*, per *beni della mensa vescovile*, *canonicale*, *parrocchiale*. *Basileus* si dicea, come in Roma ne' primi tempi *princeps*, un signore e principal cittadino; poi si è preso in altro significato per un sovrano monarca; *imperator* era un comandante di esercito, che poi si prese per un grande e assoluto sovrano; *consul*, primo magistrato della repubblica, è venuto a significare certi piccoli giudici di commercio o d' arti; *papa* fu ogni padre; poi

tra' Cristiani ogni parroco e ogni vescovo, ultimamente il solo vescovo di Roma; *nomos* fu prima una porzion di terra da pascere, poi una prefettura; appresso una consuetudine; quindi una canzone; ultimamente una legge. E così certe parole di biasimo divennero col progresso del tempo onorevoli, e le onorevoli biasimevoli, come di *latro*, *servo*, si fece prima un *soldato*, poi un *ladrone*; e da *dice*, *colpo*, *percossa*, si venne a significar pena, e quindi la giustizia, l'esempio, ec.

§ XIV. Finalmente il filo del raziocinio, tirando giù o su, viene dalle idee di queste sorgenti a scoprirne infinite altre con quelle connesse, e in questo è propriamente posta la filosofia. Così dal vedere il sole, i pianeti, le stelle, dal considerare i loro moti e i cambiamenti, nasce un' immensa quantità di notizie, che ordinate poi insieme formano l'astronomia. A quella medesima maniera si son formate la fisica, la medicina, la statica, ec. Il calcolo di molti fatti umani presentatici dalla storia ha generato la politica, l'economia e le altre scienze morali.

CAPO IV.

Della natura e forza delle parole.

§. I. Delle parole è detto nel cap. V, lib. I, ma se n' ha a dir più, e a ribadir qualche cosa. Un uomo solitario, un vero selvaggio, non imparerebbe mai che pochissimo; non avrebbe che le sole notizie che la natura gli metterebbe nell' animo per via de' sensi, e poche riflessioni ch' egli sarebbe di tanto in tanto costretto a fare. La massima parte delle sue conoscenze gli vengono dal praticar cogli altri uomini, e coll' imparar da quegli o nuove notizie, o il modo di sviluppare e ordinare quelle che ha dalla natura. In questa comunicazione reciproca di pensieri e di arte di pensare consiste il più grande e il più bello imparare.

§. II. Ma affinchè un uomo possa comunicare le sue notizie, i suoi interni pensieri, sentimenti, affetti ad un altro,

è necessario che si serva di qualche segno. I segni dei quali gli uomini sogliono servirsi sono o *naturali o artificiali*. I naturali sono assai pochi e scarsi, come il cambiar di colore, certi gesti significativi, certi suoni non articolati, i quali usansi fino dalle bestie. E questa è presso a poco la lingua de' mimi e de' muti del serraglio di Costantinopoli.

§. III. I segni artificiali sono o cose, o qualità di cose, come figure, colori, ec.; cose o moti o suoni di cose significanti più per convenzione che per natura. Così presso agli antichi certi uccelli, certi quadrupedi, certe piante erano destinate a significare alcuni rilevati sentimenti. Nei tempi a noi più vicini i colori si sono adoperati a significare: e tali sono le monture dei soldati, le bandiere delle navi, le insegne degli ordini cavallereschi. Il moto degli occhi, del capo, delle dita si adopera a molti significati. Il suono de' cannoni, delle campane, dei tamburi parla.

§. IV. Ma di tutti i suoni quelli che si chiamano *parole* (1) sono i più espressivi de' nostri pensieri e affetti. È una questione quanto inutile, altrettanto difficile, come gli uomini han cominciato ad articolar le voci e formarsi le lingue. Quando i Greci dicevano essere stati gli Dei autori delle lingue, dissero due cose, una di tradizione, che chi creò gli uomini loro insegnò a parlare; l'altra di considerazione filosofica, chè questo problema è naturalmente insolubile, e perciò δαιμονιον ϖραγμα, *un' impresa da Dei*, come dice Platone nel Cratilo.

§. V. Le parole dunque sono destinate a comunicare agli altri le idee delle sostanze, delle proprietà e qualità delle sostanze, de' gradi delle qualità, le azioni, le passioni, le qualità delle azioni o passioni, il punto donde parte l'azione, il luogo per dove passa, il punto dove termina; finalmente la connessione o ripugnanza delle idee e l'attaccamento de' giudizi.

(1) Gli antichi Italiani dissero *parabole*, e questo è il παράβολαι de' Greci, *cose che si tirano ad altri*. Le parole si tirano agli orecchi. Quindi *dico* ai Latini, *parlare*, perchè δικω ai Greci è *tirare*.

§. VI. Le parole destinate a spiegare le sostanze o concrete o astratte, chiamansi *nomi sostantivi*, come Sole, Albero, Uomo, Mondo ec.; Giustizia, Fortezza, Superbia. Ma le parole, le quali significano le qualità unite ai loro soggetti, diconsi *nomi aggettivi*, come lucido, alto, dotto, bello ec.

§. VII. I gradi delle qualità sono spiegati con quei nomi che diconsi *comparativi* o *superlativi*. In questa parte la lingua italiana supera la francese, avendo noi de' superlativi che quella non ha; e la latina supera l' italiana, non avendo noi comparativi che assai pochi; e la greca supera la latina, avendo quella de'comparativi, e comparativi de'superlativi. E di qui è che in queste qualità si può spiegare più distintamente un Italiano che un Francese; più un Latino che un Italiano, e più ancora un Greco che un Latino. E di qui nasce l'oscurità di molte enunciazioni in lingua ebrea, lingua povera, perchè lingua di piccola, povera e ignorante nazione, dove, oltre a molti altri difetti, principalmente ne' verbi, non v'erano nè comparativi nè superlativi.

§. VIII. Le azioni e le passioni si spiegano con quelle parole che si chiamano *verbi*: i principj e i termini delle azioni e passioni con certe particelle, le quali chiamansi *preposizioni*. Le maniere poi delle azioni o passioni spiegansi con quelle voci le quali si dicono *avverbi*, cioè parole che servono a sviluppar meglio l'azione o passione de'verbi.

§. IX. Affinchè si possano intendere gli autori, e principalmente gli antichi, è primieramente necessario che si sappia la storia de' popoli, tra i quali quegli autori vissero o scrissero, incominciando dalle prime origini. Perchè da questa storia solamente si può imparare la vera proprietà delle parole, la quale nacque dalla modificazione dei sensi e cervelli degli uomini ancora ignoranti e selvatici, che faccasi per l'aspetto e azione delle cose, fra le quali vivevano, e che loro accadeano, concorde perciò ai loro rozzi costumi. Perchè dicesi proprietà delle parole quel senso che fu loro dato da prima; come la proprietà della parola ebrea

Jehovah debb' essere quella che la gente ebrea o cananea le diede, quando cominciò ad usarla (1). Similmente la proprietà di Δις in greco, quella di *Jovis* in latino, di *nomos* in greco, di *jus* in latino, di δικη in greco, e di *justitia* in latino, devono essere le nozioni dei popoli selvaggi, barbari e fanciulli, tali quali son oggi i selvaggi canadesi, siberi ec. Cotal proprietà andò poi passo passo variando, perchè col progresso del tempo i popoli, come vissero e pensarono diversamente, così diedero alle medesime parole sensi diversi, sul principio meno distanti dal primo, poi lontanissimi. Così *acorn* ai primi settentrionali furono le ghiande, di cui vivevano; poi *corn* fu il frumento, e *pannage* fu il vitto di ghiande; poi ogni vitto, ora è a noi *appannaggio*. E ωκεανος, *corrente*, ai primi Greci fu ogni fiume, poi gli stretti dei mari, dove le correnti delle maree sono sensibili: quindi il mare fuori del nostro continente per la medesima ragione delle correnti o degli esti, per cui *fluit et refluit*. Δαιω e δηω nei primi tempi dovett' esser *predar sulla natura*, da Αα *terra* ed εω *vado*; e δοιμον *un selvaggio predatore*, *un cacciatore*, e tutta la nazione δημος, corpo di predatori, come i Gallas dell' Affrica, gli Irocchesi dell' America, i Tartari settentrionali dell' Europa e dell' Asia · e δαις, *pranzo di carni umane*, ch' era il solo cibo di certi popoli del Perù, prima d' esser sottomessi all' impero degl' Incas (2), e poi il più gradito nel Messico. Ma ne' popoli guerrieri γαιω fu *combattere* e *fare a brani*, δαιμονες *combattenti*, e δαη *pugna*. Ne' popoli pastori δαιω fu *pascere e dar pranzi di carni di animali domestici*; δαιμονες *pastori*, δαις *pranzo di carni domestiche*. Quindi ne' principj della coltura δαιω fu *imparare*, δαιμονες *i savi*, e δαις si cambiò in συμποσιον, *convivium*. Finalmente nei tempi di metafisica, δαιμονες furono *gli Dei*, e δαιω dovette esser parola consecrata alla scienza degli Dei. Parimente la

(1) Questa idea era quella d'un essere invisibile, di grandissima forza e spaventevole.

(2) Garcilasso, parte I, cap. XII e XIII.

parola latina *fides*, in antica proprietà, non volle dire che corde di budella: dond'è *fidicen* e *fidicina*, colui e colei che suona istromenti a corde. E perchè le corde hanno una certa forza di legare, fu perciò ne' tempi più culti trasportato il vocabolo a' legami morali, ond' è *fides pactorum*. Per la stessa ragione la forza degli uomini fu detta *hominum fides*, e quella della protezione degli Dei *Deum fides*. Finalmente perchè la ragione che persuade lega e inceppa in certo modo la mente, la persuasione fu chiamata *fides* e *fidem facere*, persuadere. Appresso gli antichi Palestini *Jobel*, *Jubal*, *Jobal* era un *montone*: poi le corna del montone: appresso le caramelle di queste corna, quindi il Giubbileo, perchè si annunziava con quelle caramelle (1).

§. X. Leggendo gli altrui libri si conosce che vi sieno tante nature di parole, quante d'idee, o forme di pensare. Dond'è, che come vi sono idee chiare e scure, distinte e confuse, così vi debbono essere parole chiare e scure, distinte e confuse. E come vi sono idee assolute e relative, reali e chimeriche, concrete e astratte ec., così vi sono altrettanti generi di parole; perchè tutti gli uomini si sono studiati di spiegar l'uno all'altro, il meglio che hanno potuto, le loro sensazioni e i loro interni pensieri, e in quel modo, e come essi si credeano di percepire le cose e le loro qualità.

§. XI. Ma si vuol badare diligentemente che in tutti i libri si trovano spesso parole senza niun certo significato, o postevi per un certo non so che di grazia e di energia, siccome ne' poeti greci il ρα, il μεν, il που, e delle volte l'αρα, αλλα, e nei Latini *quidem*, *autem* ec., la quale energia noi non possiamo più sentire. Il che avvenne, o per inavvertenza di chi scrisse, o perchè l'autore non intendea neppur esso quel che si volea dire; o finalmente perchè il tempo ce ne ha furato l'intelligenza. A tempo di Salomone la forza di molte parole de' tempi di Mosè doveva essere così estin-

(1) Vedi Reland *ad Josephum Avercampi*, *Antiq.* pag. 184 e 185.

ta, come ai tempi di Pericle quella di certe antichissime parole greche, e ai tempi di Augusto quella delle parole non solo del tempo di Evandro o di Romolo, ma anche dei Decemviri. Aulo Gellio ci somministra di molti esempi di quest' ultimo punto, e Platone nel Cratilo del secondo.

§. XII. Gli antichi Orientali, ed i primi Greci e Latini, come oggi tutte le nazioni barbare, non aveano nomi propri di persone; s' imponeva a ciascuno il nome o da qualche circostanza della sua nascita, come *Cain, la prima possessione de' figli*; *Mosè*, perchè *era estratto dall' acque*: o loro si dava adulti da qualche accidente o fatto, come *Joseph* (il figlio di Giacobbe) da *Asaph, raccogliere*, perchè fondò i magazzini in Egitto. Tutti i nomi degli eroi in Omero sono di questa fatta, e tutti quelli dei primi Romani. Tutta la storia arabica è piena di esempi di questo genere. Ne' tempi barbari di Europa si cominciò a fare il medesimo con quelli che chiamansi *soprannomi*, che i Greci dicevano *epicleseis*. E perchè dei fatti o accidenti lampeggianti e romorosi potevano avvenirne molti alla medesima persona, quindi fu il medesimo uomo chiamato con molti nomi, anche nella medesima lingua. Come in greco e in latino il medesimo Dio aveva diversi nomi pe' diversi offici che gli si attribuivano. Vedete Macrobio. La medesima divinità era Saturno, Jano, Junone, Sole ec. Questo ha portato alcuni critici a credere che molte persone memorate nella storia antica non sieno state reali, ma immaginarie.

§. XIII. La lingua spagnuola, francese, tedesca, inglese, per non dire niente dell' italiana, è piena di parole latine e di latinismi. Questo indipendentemente dalla storia, prova che l' umanità è venuta a quelle nazioni da' Latini, ma la latina è piena di grecismo; l' umanità dunque de' Latini venne dai Greci. Or la greca è piena di orientalismo; per esempio il *sophos* greco è da *ha tsopheh un contemplatore*: *καλεω da kahel, radunare*: *αγειρω, congregare*, da *Agar, ammassare* ec. In Ebreo *malé* significa *empiere*, e *milié, milló, pieno, empiuto*; quindi vengono a' Greci *malla, molto, melon, moltitudine di bestie*: a' Latini *mil-*

lium, *milliare* e *mille*, *migliaio*. L' umanità dunque greca viene dall' Oriente. Questo prova che il primo paese culto dopo le rovine della terra, è stata l' Asia.

CAPO V.

Se gli autori hanno potuto e voluto sempre spiegarsi.

§. I. Ma consideriamo con più accuratezza se gli autori hanno potuto e voluto sempre spiegarsi chiaro e adeguatamente. Le parole sono segnali delle idee, forme, notizie, giudizi, sentimenti, affetti dell' anima umana, per i quali segni gli uni uomini intendono o credono d' intendere quel che passa dentro il cuore degli altri. Dunque l' *essenza* della parola è l' essere φονην σημαντικουν, voce *significante*, come ben dice Aristotile; il *fine*, il poterci capire gli uni gli altri. Se gli uomini si potessero parlare col solo cuore, come si dice degli angioli, non vi sarebbe bisogno di altra lingua. Allora s' intenderebbero senza oscurità, s' intenderebbero pienamente e senza errore.

§. II. Non vi è nè vi sarà mai niuna lingua tanto copiosa, energetica, distinta, la quale basti a spiegare perfettamente tutti i pensieri e affetti interni d' un uomo ad un altro uomo che nascono dalle cose naturali e civili; de' loro aspetti, intrecci, rapporti, usi, cause, fini ec., e principalmente poichè le nazioni sono venute culte e lussureggianti: 1.° perchè questi pensieri e la varia loro combinazione possono andare all' infinito, ma non il possono già le lingue, poichè se crescono strabocchevolmente, diventano inutili, per non potersene da tutti conoscere tutte le parole; 2.° perchè niun suono può essere adeguato segno di quel che pensiamo o sentiamo di dentro. E di qui è che coloro, i quali parlano, delle volte si spiegano più col gesto che colle parole. Or questo fa che noi, i quali leggiamo i poeti e gli oratori antichi greci e latini, gl' intendiamo meno assai che coloro i quali erano essi stessi uditori o spettatori degli autori. E brevemente, un calzolaio ateniese e un plebeo romano

doveano capir meglio, senza niun paragone, Aristofane, Demostene, Terenzio, Cicerone, che non facciamo noi oggigiorno con tutta la nostra critica. Questa chiamasi *imperfezione delle lingue;* la quale è per noi un grandissimo scoglio nei libri antichi, è un osso duro per quei che amano più i libri che la natura delle cose; libro scritto in una lingua immutabile e la medesima da per tutto, cui quelli, i quali si son persuasi che il sapere sia più leggere che pensare, lasciano per dappocaggine coverto di polvere.

§. III. Le lingue sono più o meno copiose, secondochè la nazione è più o meno culta, letterata, dotta, scienziata, fornita di arti e di commercio; perchè le lingue sono relative al pensare e a' bisogni, e l' uno e l' altro vanno crescendo colla coltura. Le lingue de' selvaggi non sono composte che di poche centinaia di parole; perchè i selvaggi pensano poco e hanno pochi bisogni, ma quelle dei popoli culti sono copiosissime. La lingua latina fu picciola e imperfetta fino a' Decemviri, quando i Romani erano ignoranti, semplici e contenti di poco; divenne poi ogni giorno più copiosa fino alla seconda guerra cartaginese, a proporzione che le cose romane crebbero; andò maravigliosamente aumentandosi verso il tempo di Augusto, a misura che si dilatò l' Impero. Ma in questo tempo sembra che fosse arrivata all' ultimo grado di sua grandezza, perchè quivi finì il crescere dei Romani nella grandezza della repubblica, nelle scienze (1), nelle arti ec. Dunque il secolo d' oro per le lingue è quel medesimo ch' è il secolo luminoso per le scienze e arti delle nazioni.

§. IV. Le lingue sono come i fiumi: quanto più lungo tratto corrono per nazioni, dove si scrive, tanto diventano più copiose e piene. La lingua greca si può dire di aver corso per nazioni savie e culte in trentacinque secoli per lo

(1) Ancorchè ne avessero pochissime, d onde è nata la necessità a' dotti di questi ultimi tempi, i quali hanno voluto scrivere le scienze in latino, o di farsi delle parole nuove, o di servirsi delle greche.

meno. A tempo di Omero era grande e ricca ed energetica; ma potea ella arrivare alla perfezione ch'ebbe nei tempi di questo maraviglioso Poeta, senza un'antichità di mille anni almeno? Ha seguitato poi a correre fino al decimoquinto secolo cristiano. Ma nondimeno questa lingua sembra che fosse nel supremo grado di sua grandezza e finezza nel secolo di Pericle e di Alessandro. E con tutto ciò ella è da dirsi tuttavia imperfetta rispetto a' bisogni di un popolo dotto, culto, lussureggiante e commerciante.

§. V. Or questa è la prima ragione per cui si vuole intendere che in niuna lingua un autore può spiegare interamente i suoi pensieri, e che anche nelle lingue più ampie e culte, molte volte gli ha spiegati con oscurità. Perchè adoperando parole antiche, il cui senso era venuto a cambiarsi pel nuovo modo di vivere e di pensare, o lavorando sulle antiche radici, poche e nate ne' secoli selvaggi, ha scritto suoni, ch' egli medesimo non sapeva che significassero. Io non dubito che Omero, Esiodo, Eschilo, Pindaro, quando dicevano Ζεὺς, Ἥρα, ec., e Virgilio, Orazio, Ovidio, *Jupiter, Juno, Mercurius*, ec., se fossero stati richiesti del vero e noto senso di quelle parole, non avessero risposto, *noi non lo sappiamo.* Quando Virgilio scrive *spiritus intus alit* (parlando degli astri), *totamque infusa per artus mens agitat molem*, ridice il detto dei filosofi greci, senza altrimenti curarsi di capire questa filosofia. Ora M. Uezio nelle Quistioni Originiane ha dimostrato che niuno de' Greci ebbe mai idea distinta di questa parola πνεῦμα, *spiritus;* Virgilio dunque parlava come si parlava, cioè senza intender nulla di chiaro e distinto.

§. VI. In una lingua culta sono da distinguere due usi del parlare e scrivere *civile* e *letterario*. L'uso civile è quello che se ne fa nelle conversazioni, nelle lettere famigliari, nelle leggi, nelle scritture de' contratti, e in tutto quel che interessa l' umana società. Quest' uso richiede che le parole, gli accozzamenti e le frasi delle parole si adoperino nel senso popolare. Dunque tutte le scritture di questa fatta non si dovrebbero altrimenti intendere che letteralmente. Ma que-

sto *letteralmente* ha i suoi passaggi, non essendo nel popolo niente di costante, ma tutto in un perpetuo giro. *Papa*, dicono i canonisti, *potest praeter jus, supra jus, contra jus*. Essi non dovettero capire che meritavano di esser arsi per sì atroce ingiuria fatta al capo della gerarchia. Quindi è nato in tutti i paesi, e talora nelle leggi medesime, un gergo di lingua che imbarazza la storia delle cose umane e divine (1). Al che si vuol aggiungere che le medesime parole, pronunciandosi in diverse provincie della medesima nazione con diversi suoni, diedero agli autori l' occasione di scriverle in tutte quelle maniere che son dette *dialetti*, per modo che sembrano segni di diverse idee, ancorchè non significhino che l' istesso. E certo chi è pratico nei libri greci, vedrà quale infinita differenza vi era tra il parlare de' Dori, degli Joni, degli Attici, quantunque non parlino che la medesima lingua. Voi troverete che queste tre parole, *gomitolo* de' Toscani, *glomero* de' Romani, *gliuommero* de' Napoletani, che potrebbero diversamente ferire la fantasia, non sono nel fondo che la medesima voce diversamente pronunciata.

§. VII. L' uso poi filosofico è quello che se ne fa ne' libri indiritti a insegnare le scienze e le arti. E perchè le idee delle scienze sono alquanto più raffinate, quindi è che le parole si prendono e usano in un senso più rilevato. Così le parole *vacuo*, *linea*, *globo*, *materia* ec., nell' uso popolare prendonsi grossolanamente; ma nelle scienze adoperansi con certa finezza ignota agl' idioti. Similmente le parole *Dio*, *anima*, *volontà*, *mondo*, *libertà*, *legge*, *giustizia*, *onestà*, ne' libri di Platone, Senofonte, Aristotile, Cicerone e in altri filosofi, prendonsi con idee molto diverse dalle popolari, basse, materiali e delle volte false. Ma cambiandosi le scuole de' filosofi e i loro sistemi, ed essendovi un ondeggiamento di filosofare, come di vivere, è avvenuto che neppure in questa lingua sia rimasto niente di stabile,

(1) N' abbiamo un esempio grande nelle parole latine, *ut*, *actio*, *lex*, *sanctio*, ec.

ond'è che siensi moltiplicati gli errori, e imbarazzata sempre più la via del sapere. Per esempio, la parola *materia* significò a' tempi peripatetici *un non so che;* a' tempi cartesiani si confuse con *corpo*, e corpo con *estensione;* poi ne' newtoniani si separò l'*estensione* dal *corpo*: nelle scuole leibniziane la *materia* divenne *monadi incorporee*, e i corpi *fenomeni*. La parola *physis*, *natura*, significò tra' Greci una *cagion soffiante* insita nel mondo, da *phyo*, *soffiar da dentro*, onde sono *physae*, i *mantici*. Ma i filosofi n'han poi fatto sì vario uso, che io non saprei oggi cosa significasse. Nella più sana metafisica la *natura* (*natura naturans* nella lingua delle scuole) è Dio: ma chi intende poi che di distinto significhino queste frasi, *secundum naturam*, *contra naturam*, *supra naturam?*

§. VIII. Dov'è da osservare che tutte le parole di sostanze nel volgo, e principalmente nelle antiche lingue, non significano la sostanza medesima, ma qualche sensibile qualità o azione della sostanza. Così *cosmos* in greco non significa la sostanza del mondo, ma la bellezza e simmetria; e *theos* in sua prima significazione, vuol dire cosa che corre, da *thein* correre, siccome osserva Platone nel Cratilo. Ma essendo questa voce data da prima al Sole, che fu uno degli antichi Dei del Paganesimo, quindi si trasportò a tutti gli altri Numi, e appresso ad ogni cosa distinta ed eccellente nel suo genere, e si confuse la qualità colla sostanza. Nella medesima lingua il Sole è detto *Elios*, nome di luce, perchè *ele* è nome di luce e non di sostanza. Parimente *angelos*, chi annuncia qualcosa, *diabolus* un maledico, sia concreto, sia astratto. E ancora *nomos*, *canzone*, con distinzione di versi, piedi ec., da *nemo*, *dividere*. Ma perchè le prime leggi de' Greci furono *inni*, *odi*, *canzoni*, che fissavano i *jus*, furono perciò dette *nomoi*. Il medesimo è da osservarsi nella lingua latina: perchè *templum*, per cagion d'esempio, non è nome di sostanza, ma di luogo atto a contemplare il cielo, da *templor*, guardar su all'aperto: e *coelum* non è nome di essenza, ma di qualità, cioè di altezza, venendo da *Ypselon* greco, cioè alto: co-

me *flumen* nome di azione di scorrere, non altramente che in greco *oceanos*, cosa scorrevole; dond' è tante volte in Omero ed Esiodo *oceanos*, *potamos*, *scorrevole fiume*: e *homo*, cosa compagnevole, da ὁμὸς, *simile*; come *pater*, uno che pasce, alleva ec. Sarebbe infinito il volere osservar tutto. Ma questi nomi poi furono da' filosofi portati impertinentemente a significare l' essenze medesime delle sostanze che loro erano ignote come a noi, e furono e sono tuttavia inesausta sorgente di errori, per aver introdotto nella natura di molte sostanze che non sono che nelle fantasie degli uomini.

Il teorema che, da ciò che è detto, ricavo, è *che niun autore in niuna lingua ha potuto mai spiegarsi interamente*.

§. IX. L' imperfezione delle lingue fa che noi ci capiamo poco, e spesso che prendiamo degli errori. Ma se alla imperfezione si aggiunga l' abuso, nascerà da' libri e dal parlare una infinita copia di errori e di controversie che non di rado si terminano con le mani. L' abuso nasce o da ignoranza, o da negligenza, o da cattivo gusto, o da qualche rispetto umano. E questo fa *il non volersi spiegare*.

§. X. Il primo abuso, che non di rado fassi delle parole e del loro accozzamento, è quello di adoperarle con certe idee, che gli autori medesimi non saprebbero dirci che si fossero. Quando i peripatetici, per cagion d' esempio, spiegavano molti fenomeni della natura con due parole *Simpatia* e *Antipatia*, io non so se essi capissern niente di quel che volean dirsi. Interviene il medesimo a coloro, i quali credono esservi, oltre i fenomeni di attrazione, una vera forza attrattrice tra i corpi: questa forza non si capendo meccanicamente, diventa un mistero, e rende la lingua fisica *arcana*. Si trovano di queste parole e frasi spesso negli autori antichi, e in tutti quelli i quali parlano di cose che non intendono: ma in nessuna scienza non ve n' ha più quanto nelle metafisiche. Un metafisico, ch' è sempre uno che si presume molto, non potrebbe coprir la sua ignoranza che con una lingua che imponga. La lingua metafisica di

Omero e di tutti gli antichi poeti teologi, è piena di queste parole e frasi significanti *un non so che*, nelle quali si trovano da' nostri eruditi tanti misteri ignoti agli autori. Alcune volte sono parole *tecniche*, cioè d' arte, e servono a coprire l' ignoranza delle professioni le più triviali. Tutti gli artisti ne hanno, e sono arme da offesa e da difesa; ma in nessuna arte ve n' ha tante, quante in chimica, in medicina, in astrologia ec.

§. XI. Un altro abuso è quando la medesima parola o frase si prende in diversi luoghi con diverse idee, significando ora una cosa, ora un'altra, il che non turba poco chi legge, e gli è cagione di errore. Così in Omero la parola δαίω e δαΐζω con tutti i suoi derivati, forma un campo e sì copioso e sì vario di nozioni, che non era sì grande quel di Serse. Nel medesimo la parola Ζεύς, *Giove*, Μοῖρα, *Fato*, *Parca*, e quasi tutte le parole teologiche, sono ora di cose sopra natura, ora di naturali, ora di cose umane, con grandissima confusione. In lingua latina, *virtus* ora significa forza di corpo, ora forza d' ingegno, ora virtù morale, ora qualche forte disposizione di membri, e talora la forza dei corpi inanimati. *Facio*, come *rezo* appresso i Greci, significa or fare, or sacrificare, or altre disparate idee. Della medesima natura sono ne' libri greci *pistis*, che traducesi fede, *hypostasis* sostanza, *usia* essenza; e in latino *voluntas*, *fatum*, *lex*, *jus*, e infinite altre. E brevemente, è difficile che in veruna lingua si trovi una parola che costantemente significhi la medesima idea. Questo abuso nasce dalla imperfezione delle lingue: ma molte volte proviene dalla ignoranza della lingua, dalla fretta di scrivere, da un lussureggiamento d' ingegno, o da una falsa eloquenza figlia del falso sapere, dell' arte d' imposturare ec.; il che principalmente guastò la lingua italiana nel secolo passato, la latina dopo Augusto, e la greca dopo che i Greci perdettero la libertà; e rese dubbie alcune dottrine capitali nella vita umana.

§. XII. Il terzo abuso è una certa affettata oscurità, della quale molti si pregiano, benchè niun vizio sia più

grande quanto questo, nello scrivere o parlare; perchè a che fine parlare senza voler essere inteso? Questa oscurità delle volte consiste in un intrecciamento di parole non naturale, il che è frequente ne' poeti greci e latini, e in niuno più quanto in Eschilo, Pindaro ed Euripide in greco, e in Orazio e Lucano tra i Latini. Alcune volte dipende dalla studiata ambiguità del parlare, come nell' Oracolo renduto a Pirro = *Ajo, te, Æacida, Romanos vincere posse* = (1). E questo si fa o trascuratamente, o artatamente. Leggendo gli autori di politica, di metafisica, di storia, si vede facilmente che pochi abbiano voluto spiegarsi interamente. La filosofia greca fu fino ad Aristotile simbolica ed enigmatica, e la teologia delle genti fu sempre. Origene nel principio del *Periarchon* fa assai vedere che certi teologi alessandrini usavano il medesimo metodo nella teologia cristiana. Ma delle volte si usa una lingua *furbesca* o *gerga*, per buona creanza. Ser Brunetto Latini nel Pataffio:

E vidi a gambe alzate un che tossiva,

cioè (con buona creanza) *cacava*. Quasi tutto il Pataffio è in questa lingua. È lo stile comico di Aristofane, Plauto, e di molti de' Fiorentini, perchè la lingua furbesca è della plebe, e la commedia è poesia plebea.

§. XIII. Un quarto abuso sarebbe di supporre che chi scrive voglia co' nomi significare l'essenze delle sostanze, come con *aurum* l'essenza dell' oro, con *argentum* l'essenza dell' argento, con *metallum* l'essenza di questi corpi metallici ec.; perchè è detto di sopra che i nomi sostantivi tutti quanti nella loro origine non significhino che qualche qualità sensibile degli oggetti, come *aurum*, un *lucere*; argento, *cosa bianca*; *metallum*, un fossile cercato nelle viscere della terra, da μεταλλαω, *investigare*. Dond' è avvenuto che il medesimo oggetto siasi chiamato con diversi

(1) Eschilo nel Prometeo chiama gli oracoli αιολοςομους Κρεσμους, *di variegati suoni*. Questo prova la furberia.

nomi nella medesima lingua, o in diversi tempi o luoghi, siccome esso fu guardato da o in diversi lati, o considerato per vari fini. Così la medesima cosa si disse *voluntas* dal consiglio della ragione, e *appetitus*, per significare l'impeto con cui ci gettiamo sulle cose volute da *ad* e *peto*. E di qui nasce un quinto abuso, tanto di chi scrive, quanto di chi legge, di supporre esservi delle parole perfettamente sinonime, lo che è falsissimo se se ne rapporta all'origine delle lingue, e ci fa ascrivere agli antichi giudizi alieni dalla loro mente, anche in certe cose che regolano la nostra vita.

§. XIV. Il sesto abuso è il credere che la medesima cosa non si possa indicare, o dimostrare, che per un solo aspetto, e che mostrandola per un altro lato, e perciò con un altro vocabolo, non sia la medesima. Perchè gli uomini o per diversità di fantasie, o per leggiadria di parlare, vorranno nominare la medesima cosa per diverse facce, o con diversi nomi, senza nondimeno intendere che la medesima sostanza. Così tra noi *mente*, *anima*, *animo*, *io pensante*, *sostanza in me pensante*, *principio pensante*, *intelletto umano*, benchè diverse voci, e significanti diverse qualità, dimostrano non pertanto la stessa cosa. Al medesimo modo *l'Essere eterno*, *il primo Essere*, *l'Essere per essenza*, *il Creatore*, *l'Altissimo*, *l'Onnipotente*, *Dio*, *la Divinità*, *la Deità* ec., benchè nomi di diverse proprietà, accennano nondimeno la medesima natura. Delle volte si prende l'astratto pel concreto, come Sua Maestà pel re, Sua Santità pel papa, e in Omero *la forza di Alcinoo*, *la forza di Ercole*, in vece di *Alcinoo* e di *Ercole*. Delle volte le cose si nominano per un aspetto men dispiacevole. Così i Greci dicevano *ha finito*, per *è morto*, e ημαρ αναγκαιον, *il dì forzoso*, *il dì fatale*, pel giorno della morte, e noi diciamo *se n'è ito*, *se n'è entrato*, *se n'è salito*, e in lingua gerga *è andato a Patras*. E gli antichi Cristiani usavano dire per buona creanza, *dorme*. Si vuol dunque vedere di non lasciarci ingannare da sì fatte espressioni.

§. XV. Un settimo abuso è quello de' frequenti tropi. La parola *tropo* non significa in greco che conversione, ri-

volgimento, traslato. Dunque quando la parola si trasferisce dal primo significato a dinotare qualche altra cosa distinta dalla prima per qualche somiglianza che ha con quella, dicesi tropo, traslato, metafora. Delle volte i due significati sono simili nella principale qualità sensibile, per cui significare la voce fu trovata. Così i piccioli bottoni delle viti, in grandezza, figura, colore, sono simili alle perle; il chiamarli adunque *gemmas* è una metafora vicina, e perciò facile a capirsi. Il medesimo si vuol dire quando il caprone si dice marito della capra. Qualora la similitudine è piccola, la metafora è più dura e più difficile a intendersi, ed è perciò detta *catacresi* in greco, cioè abuso, come *olmo marito*, e dei ferri di un cavallo, *calzari*, e de' monti, il *capo*, il *piè* ec. Finalmente vi sono certe metafore Inssureggianti, non vi essendo che pochissima, o niuna similitudine tra 'l primo significato e il traslato; e queste metafore, in se stesse ridicole e puerili, sono difficilissime a capirsi, e ingannano il lettore. Trovansene spesso in tutte le lingue, ma in niuna tanto quanto nelle lingue de' paesi caldi e de' barbari, pel continuo divinizzare di ogni cosa alquanto sorprendente. La lingua ebrea è piena di tali metafore o oscurità. Le antiche poesie islandiche, inglesi, provenzali, sono tessute di sì fatti tropi. Ve n'ha in Omero, in Esiodo molte, avendo sì fattamente divinizzate tante cose, che non è più facile mestiere ridurle alla natura. Ve n'ha moltissime nella lingua arabica e in tutte le affricane di questi tempi: nell'indiana, peruviana, canadese ec., che stuonano e gabbano chi legge. La regola adunque di capirle senza errore, è di spogliare tali espressioni di tutta la sopravveste fantastica per vederne nude le idee. Così tra le lingue antiche o barbare, troverete i fiumi esser detti *dragoni*, i monti *giganti*, certe persone distinte, *Diotrefe*, *Diogeni*, cioè allievi di Giove, figli di Giove; e molte cose rare, nominate divine, e *angeli di Dio*. Vogliono dunque scrostarsi di tutta quell'ampia corteccia impostavi dalla fantasia.

§. XVI. Delle volte la vanità dello scrittore il rende inintelligibile. Dante Alighieri, Fazio degli Uberti, l'Autore del Pataffio scrivevano il XIII secolo ad uomini del XIII secolo: Boccaccio, uomo del XIV scriveva ad uomini del XIV: Varchi nel XV scriveva ad uomini di XV; Toscani scrivevano a Toscani. Erano capiti in quel tempo da que' lettori e in quella lingua. Noi vogliamo scrivere il XVIII a quei del XIII o del XIV; e, quel ch'è peggio, vogliamo scriver latino agl' Italiani. Si può veder maggior vanità? Le lingue si modellano sul pensare e sul costume. Il pensare e 'l costume di una medesima età e in una medesima nazione rendono il parlare comune e intelligibile a quell' età e a quella nazione. Ma cambiata l' età e la nazione, e perciò il pensare e 'l costume, vien di necessità altra maniera di parlare, altra d' intendere. Dunque sono falsi e ridicoli quelli che in una età e nazione si studiano di parlare e di scrivere come quelli di un' altra. Si dicea ne' vecchi tempi latini *illatebrare* per *nascondere*, *fruisci* per *frui*, *fatiscor* (alla dorica) per *fateor*, *copiari* per *augeri*, *sole occaso*, *diurnari*, *sermonari*, *sanctitudo*, *duritudo*, *arboreta*, ec. che spiegavano e piacevano: ma sarebbero stati modi ridicoli ne' tempi di Augusto Molti modi di dire di Omero e di Esiodo erano divenuti rancidi e disgustevoli ne' migliori tempi di Grecia. Se Platone, Aristotile, Senofonte se ne avessero voluto far gloria, si sarebbero resi oscuri e biasimevoli. Danno in questo vizio pedantesco tutti quelli che non sanno pensare, perchè non confidandosi di fare un libro savio, credono di farlo ricco e meraviglioso con sì fatti pezzi di antichità; come i pittori che non sanno di disegno caricano il colorito.

CAPO VI.

Dell' arte di bene intendere i libri, chiamata da' Greci Ermeneutica.

§. I. L'arte di bene intendere un libro qualunque dicesi da' Greci *Ermeneutica*, cioè l' *arte d' interpretare*. Niun'arte fu mai più necessaria per chi ama di leggere, e di leggere con profitto. Ma oltre al piacere di capir bene quel che l' autore ha pensato, vi è una necessità per que' libri che son testi. Sarà un piacere intendere Omero, Piudaro e Virgilio, Orazio, ec.; ma è una necessità l' intender bene la divina Scrittura e i testi delle nostre leggi.

§. II. Le regole che compongono l' arte Ermeneutica sono di due sorte. Perchè alcune si voglion praticar prima che si apra il libro, e altre in leggendolo. Le prime sono: Il saper la lingua originale, e saperla il meglio che si può. La ragione è che l' autore ha connesso i suoi pensieri con quella lingua e non con altra. Nè è poi possibile che un libro si traduca in un' altra lingua perfettamente bene; poichè niuna lingua corrisponde esattamente ad un' altra, e vi è una infinità di luoghi, che se si traducono letteralmente, perdono il loro senso; se a senso, è ben da sospettare che il traduttore non ci dia le sue idee per quelle dell' autore, siccome è avvenuto alle traduzioni anche le più dotte Omero chiama il giorno di chi muore di morte naturale, ημαρ αναχαιον, *giorno fatale*, perchè il fato d' Omero era il corso delle cause fisiche di questo mondo, che perciò chiama μοιραν (1). Alcuni traduttori latini traducono *diem servilem*;

(1) Μορος senza perderne lettera è *mors* de' Latini, e μορσεω un *morior* attivo, come in toscano, *io ti ho morto*, per io ti ho ammazzato Questa *moira* è dunque la legge fisica dell' universo, per cui immutabilmente nasce e muore ogni cosa vivente. Si dice anche μειρα da ειρω *filare*; questa legge è il filo delle cose di questo mondo, che generandole le distingue (onde μειρο per *dividere*); e quindi le lega alla catena univer-

Anton Maria Salvini, *giorno forzoso*. Così volendo esser troppo letterati hanno oscurato il senso. Vi ha una infinità di sì fatti luoghi in tutte le traduzioni. Serrani ha voluto far parlare Platone come se fosse nato nel Lazio, e in ciò è riuscito mirabilmente, ma quanto più Platone divien cittadino di Roma, tanto meno è di Atene.

§. III. La seconda regola è di studiare anticipatamente la vita e i costumi dell'autore, l'età in cui ha vissuto, i costumi, le leggi e la religione del suo paese. Perchè è difficile che l'autore, in qualunque materia che scriva, non riguardi spesso a sì fatte cose. La religione, le leggi, il costume, i pregiudizi pubblici formano per ogni scrittore un'atmosfera di ragione, del cui colore, voglia o no, imbevesi. Molti luoghi di Platone, per mancanza di sì fatte cognizioni, sono stati pessimamente intesi anche da grandi uomini, donde sono nate quelle *idee Platoniche*, divenute poi in mano di alcuni interpreti *demoni*, ancorchè non sieno che le idee astratte delle scienze. V'ha molti libri inglesi versanti in teologia naturale e in politica, che si leggono da molti de' nostri senza capirsi, per non sapersi nè lo stato delle cose teologiche di quella nazione, nè la costituzione e forza del governo.

§. IV. La terza regola è di conoscere il fine di quello scrittore che ci proponiamo a leggere, di esaminarne il carattere e averlo sempre sotto gli occhi. Gli scrittori in ogni lingua sono o storici, o filosofi, o oratori, o poeti. Il fine dello storico debb'essere di narrarci i fatti come sono avvenuti, senz'altrimenti dipingerli o scolorirli. Il filosofo si propone a dimostrare le occulte e oscure verità, tirandole da certi principj generali, o raccogliendole da' loro effetti. L'oratore vuol servire alla causa, non al vero. Il poeta intende d'istruire dilettando, sia col vero, sia col verisimile. Dunque il poeta carica i suoi ritratti, l'oratore gli sfigura:

sale, detta da Cicerone, *de Divinitate*, FLUENS VERITAS SEMPITERNA, e da' Latini *Fatum* da *Fauna*, ch'è la *natura delle cose*.

ma il filosofo e lo storico debbono servire unicamente alla santa verità. E perciò dove non costa di aver voluto poetizzare, o adulare, o, per qual si sia cagione, insegnare altrimenti da quel che sentiva (il che accade non di rado), si vuole intendere più letteralmente.

§. V. Leggendo poi il libro, la prima regola, ch'è da tenersi, è di non dare alle parole e alle frasi che il senso letterale, purchè non costi che l'autore abbia scritto in senso allegorico o metaforico Dunque chi legge vuol sapere la proprietà della lingua. Ma non si può sapere la proprietà di nessuna lingua senza sapere la storia della nazione che l'ha parlata e scritta, incominciando da' tempi barbari, perchè tutte le lingue si sono cominciate a formare ne' tempi selvaggi delle nazioni. Ora nei tempi selvaggi la fantasia de' popoli è grande, e perciò tutte le lingue primitive son *poetiche* e *teologiche*. Ecco l'origine delle favole. Vedi Lasitò, *Costumi de' selvaggi*.

§ VI. Del resto, non di rado gli autori adoperano le parole in un senso traslato, sia per bisogno, come quando i Latini dicono di un albero carico di frutti, *laborat;* sia per bellezza, forza, come quando Omero chiama le navi αλος ι πους, *cavalli del mare*, e σπερμα πυρος, *seme di fuoco*, quel fuoco che si cuopre la notte per trovarlo poi vivo la seguente mattina; sia per un certo lusso di lingua, come quando il Sole dicesi l' *occhio del cielo*. Di tutte le lingue nessuna è più carica di tropi e di allegorie quanto l'arabica e tutte le lingue orientali. La lingua di Omero e di Esiodo, ch'era la lingua dell'Asia Minore, si accosta molto all'allegorico e fantastico degli Arabi. Sarebbe un errore il credere che quando gli Orientali descrivonci di certe cose con il titolo di *divino*, volessero intendere letteralmente quest'epiteto. Un re presso gli Orientali si dirà *figlio del Cielo*, *fratello del Sole*, *consobrino della Luna* (1), e qualche volta, come nella China, il *Tien*, o il

(1) Vedete la lettera di Sapore re di Persia all'imperator Costanzo, presso Ammiano Marcellino, il cui titolo è, *rex regum Sapor, et Solis et Lunæ frater.*

Cielo medesimo. Omero descrive tutt' i fenomeni naturali con caratteri divini: l'aurora, le tempeste del mare, un vento, una pioggia, le stelle, i pianeti, la notte, ec., son tutte divinità: tutto il grande è figlio di Giove, e *diotrephes*, nutrito da Giove, allievo di Giove. Le proprietà degli uomini alquanto distinte, le più brillanti arti, o fatti gloriosi sono o divini, o figli di Giove. È della stessa natura tutta l'antica lingua latina, cioè *teologica*, *poetica*; tutte le parti della natura sono o divinità o divine È la fantasia che parla, non la natura: è, com è detto, la lingua dei tempi selvatici, che ne' tempi filosofici divenuta astratta, ci ha furato la più bella parte dell'antico pensare de' Romani. Si vogliono dunque sì fatte espressioni spogliare de' caratteri fantastici, e ridurle al naturale. In breve, la natura delle cose, ma ben intesa, debb' essere la regola delle antiche lingue, come toccano le cose di questo mondo.

§. VII. Una seconda regola è di vedere d'interpretare i luoghi oscuri per i chiari. E per questo si richiede avere un buon indice nel libro, una concordanza, ec. Io trovo nel principio del Genesi *bara Elohim*, ec., debbo intendere *gli Dei crearono*, o *Dio creò?* Perchè *Elohim* è del numero del più, ed è familiare a' popoli rozzi unire il nome del più col verbo del meno. Leggo in san Luca, *date a prestanza, uden' apelpizontes*, debbo intendere quell' απελπίζοντες in senso attivo, e leggere ουδενα in accusativo mascolino, cioè, *fate che non venga meno la confidenza che altri ha in voi riposta*; o vero in neutro, leggendo ουδεν, *non isperando nulla?* Vedrò i luoghi più chiari dove si parla di *Elohim* in plurale, cercherò altri usi più netti del verbo απελπιζω. Giovano perciò molto a questo fine le concordanze e quegl' indici detti *Eritrea*. L'indice Omerico è perciò eccellente.

§. VIII. Una terza è d'intendere i soggetti per i predicati, i predicati per i soggetti; perchè nella medesima enunciazione l'idea chiara dee servire a sviluppare la confusa. La parola *theos* in greco ha molte e varie significazioni, le quali si vogliono intendere per i soggetti a cui si at-

tribuiscono. *Theos* è la somma divinità; è un rappresentante della divinità; è uno spirito figlio, come dicono, di *Giove*, o di *Urano*, cioè della somma divinità; è un uomo divinizzato per qualche merito; è una cosa eccellente e molto utile, che anche noi diciamo *divina*, ec. Quando dunque gli Egizi chiamavano *Theus* le cipolle, non avrei voluto intenderli letteralmente. Giovenale ha nella Satira XV alquanto calunniata una nazione stata da lungo tempo savia e colta, nè non intelligente della natura divina. Quando i Latini dicevano *Deus Stercutius*, *Dea Cloacina*, *Dea Februttis*, *Deus Pallor*, ec., si potrebbero intendere letteralmente senza dichiararli stupidi? Spiegavano la natura con la lingua teologica.

§. IX. Finalmente bisogna saper leggere per ben intendere. Si ha dunque a leggere con attenzione; a leggere senza interrompimento; a legger tanto che non si stupidisca; a ruminare ciocchè si legge, e rimasticarlo, a leggere colla penna in mano; ad avere alcuni aiuti, o un libro che c' introduca, o delle piccole e dotte noterelle d' uomini sensati in quelle materie. È superbia disprezzare tutto quel che si è pensato e fatto da' nostri maggiori.

§. X. Vi sono alcuni i quali non potendo essi interpretare il libro che leggono, servonsi di un altro interprete. Allora si vuol badare a due cose: Prima che l' interprete sia informatissimo della lingua. Secondo che sia il più perito che si possa nella materia e dottrina dell' autore. Perchè nè senza la cognizion della lingua intendonsi i pensieri dell' autore, nè senza conoscenza della materia giova saper la lingua. Omero è stato letto da molti e inteso da pochi per l' ignoranza dello stato de' popoli selvaggi e barbari. E Aristotile, testo di tutti gli scolastici, non poteva essere da quegli inteso per ignoranza della lingua.

§. XI. Riprendiamo qui una falsa Logica in cui danno spesso gl' ignoranti delle lingue e i poco attenti leggitori. Si fanno delle riflessioni sulle parole del traduttore, e poi si mettono a conto dell' autore. Vi può esser cosa più sciocca, più inconseguente, più ridicola? Una volta un predicatore

mi volea provare che Gesù Cristo medesimo avea mostrato la gran differenza che passa tra *diligere* e *amare*, e mi citava san Giovanni, cap. 21. Perdonate, gli dissi, Cristo in quel luogo non ha mai detto a san Pietro due volte *diligis me*, e la terza *amas me*. *Ecco l' Evangelio*, diss' egli, e trasse di scarsella il nuovo Testamento latino, e vi lesse due volte *diligis*, e la terza *amas*. Non è vero, diss' io; v' ingannate, e gli presentai il testo greco. *Come no?* diceva egli. Ed io, per le due prime è nel testo originale αλαπᾶ, la terza φιλει. Voi mettete a conto dell' autore la forza della lingua latina? San Giovanni non iscrisse latino. Oltrechè parlando Cristo siriaco (non fate conto di certi pedanti che vi dicon greco), per sapere nettamente quel che voi dite, bisognerebbe avere un testo originale siriaco. *Dunque la Logica è, non fare riflessioni su la forza delle parole del traduttore per poi attribuirle all' autore originale*. Per non aver osservata questa regola gli scolastici han fatto dire ad Aristotile infinite assurdità, nè meno dir ne fecero a' venerandi libri divini. Un teologo che sapeva un poco di greco, diceva che *Moyses significa un uomo scientifico,* perchè μουσαι son le scienze. È greca, gli fu risposto, la parola Moisè, caldea, ebrea, egizia? Tacque. Quanti libri scritti dall' undecimo secolo fino al decimosettimo non sarebbero da bruciare? Intanto si adorano come idoli tanto più venerandi, quanto sono più sfigurati,

FINE DEL LIBRO SECONDO

LIBRO TERZO

DELLA GIUDICATRICE



Il primo passo di un filosofo, il quale aspiri alla conoscenza del vero, netto e senza ombra, è quello di conoscere le cagioni della nostra ignoranza e dei nostri errori, e tenerle il più che sia possibile da lui lontane; il secondo è di procacciarsi le prime notizie, forme, idee, le quali debbono essere la materia della nostra scienza; il terzo è vedere che sì fatte idee sieno vere, cioè di scoprire la vera convenienza, o ripugnanza che hanno fra loro, detta verità *ideale*, o con i loro esterni oggetti, che dicesi verità *oggettiva*. Per far la qual cosa è mestiere di rivoltare le idee e gli oggetti loro per tutt'i lati, e considerarli per minuto e per lungo tempo; e finalmente vedere che non venga ingannato dai segni delle idee, cioè dalle parole a cui quelle notizie sono state per lungo costume legate e strette, e non altrimenti incastrate che sieno le pietre ai preziosi metalli. Ora questo terzo passo è l'*arte di ben giudicare*, della quale sarà da noi in questo terzo libro con la medesima brevità ragionato.

CAPO I.

Del vero e del falso in generale.

§. I. L'arte di giudicare consiste nell'apprendere a saper conoscere il vero dal falso. Ma è prima d'avvertire che questa parola *Vero* e *Verità* (non altrimenti che queste

altre *eguale*, *giusto*, *per appunto*), è in generale una parola relativa ad un regolo. È la conformità e 'l combaciamento de' giudizi con quel regolo che dicesi *verità*, e il contrario *falsità*. Dunque si possono distinguere quattro sorte di verità, *morale*, *naturale*, *metafisica*, *logica*. Se le parole o gli altri segni per cui sogliamo spiegare agli altri i nostri giudizi, concordano colla interna nostra coscienza, si dirà una *verità morale*; se discordano, una *menzogna*. Il regolo di questa verità è la coscienza di ciascuno.

§. II. Quando le cose della natura sono secondo le leggi meccaniche del mondo, e perciò son quelle che per tali leggi debbono essere, e queste leggi sono nella natura, non nella fantasia de' filosofi, dicesi *verità fisica* o *naturale*: se son guaste, o storpie, per qualsisia cagione, o fantastiche, non naturali, dicesi *natural falsità*. A questo modo dicesi vero *oro*, vero *argento*, vero *uomo*, vero *pianeta*, vero *sole*, ec., e ancora vera *attrazione*, vera *impulsione*, vero *ordine*, vero *sito*, ec. Il regolo di questa verità è la natura, le leggi fisiche del mondo, la loro catena e il lor corso e sviluppo; dond'è che per conoscerlo richiedesi lunga esperienza, esame, calcolo, meccanica.

§. III. La *verità metafisica* è la convenienza di tutte le cose di quest' universo e del loro corso e ordine colla legge eterna effettrice di questo mondo, la qual legge eterna certi filosofi chiamavano *Fato metafisico* in quanto è nella mente divina. Dunque la verità metafisica è la convenienza dell' ordine mondano coll' eterna sapienza di Dio, per cui questo mondo è fatto e governato. Il suo regolo è la legge eterna, l' eterno modello del mondo, l' *eterno logo*, dicono i platonici. Come le verità fisiche si conoscono *a posteriori* per gli effetti e per le sperienze, così la verità metafisica si dimostra *a priori*, non potendo l' uomo, animale debole, vederla sempre ne' particolari esseri e ordini, ma, supponendo Dio savio e buono, e perciò cagione d'ordine e di bene, si viene a credere che il mondo non possa essere che ordinato e buono. La falsità che si oppone a questa verità è l' errore e 'l peccato, cioè il male morale, il politico, il

teologico, ma non già il mal metafisico, cioè la non infinita entità, *quantità negativa*; nè il mal naturale che (di prima sorgente) è necessario effetto della limitazione degli esseri creati e della loro collisione.

§. IV. Finalmente la *verità logica* dicesi in due sensi, o per la conformità delle idee fra loro, o per la convenienza delle nostre idee e de' nostri giudizi con i loro oggetti. La prima si ha sempre che due idee veggonsi chiaramente e necessariamente convenire fra esse, o ripugnare. Così *due linee eguali ad una terza sono eguali fra loro; due linee disuguali ad una terza non sono fra loro eguali*: due proposizioni ambedue vere. La verità di questi giudizi se non riguarda che le sole nostre idee astratte dicesi *ideale* e *ipotetica*, e tali sono tutte le verità aritmetiche, geometriche, ontologiche, astratte. Il loro regolo dunque sono le idee medesime vedute con evidenza *immediata*, onde sono le proposizioni certe *per se note*, o nate da dimostrazione, come in tutte le proposizioni dimostrate. Perchè si eviti la falsità ideale si richiede in prima: *Che non si giudichi che dalle idee chiare* e *quanto più si può distinte*. Appresso: *Che si evitino i giudizi troppo frettolosi* e *precipitevoli, che fanno vedere quel che non è, e non vedere quel ch'è.*

§. V. Ma se questi giudizi si rapportano non a quel che appare nelle idee, ma alle cose medesime poste al di fuori di noi, che ne sono l'oggetto, la loro conformità o disconvenienza da quelli oggetti, dicesi verità, o falsità *reale obiettiva*. Platone negava la scienza di queste verità, e in sua vece sostituiva l'opinione, per la ragione che la vera scienza non può consistere nel mutabile e vario, ma nell'uniforme e immutabile: e questo è nelle sole idee astratte. E di qui venne la massima di tutte le scuole *che non si può avere scienza se non delle cose eterne ed immutabili*. Avrei nondimeno distinto tra la *verità de' fenomeni* e quella *dell'essenze*. Questa è ignota, o nota per congetture e opinioni; quella si raccoglie per esperienza, cioè per sensazioni; e le sensazioni son così indubitate,

come è certo che colui ci sia che le sente. Dunque possono essere certi i rapporti di queste sensazioni.

CAPO II.

De' gradi delle nostre conoscenze.

§. I. Gli stati della mente umana sono, rispetto al vero, ignoranza, dubbio, opinione, fede, scienza. Ogni uomo nasce ignorante, cioè privo di ogni notizia di cosa Le prime notizie che noi acquistiamo le abbiamo dal senso interno e dagli esterni. Dunque a proporzione che si moltiplicano le nostre interne o esterne sensazioni, e le idee che ce ne restano, così va crescendo il fondo delle nostre cognizioni.

§. II. Ma la forza di giudicare del vero e del falso non viene in noi così per tempo come ci vengono delle idee. I fanciulli per molti anni acquisteranno di molte idee di cose, senza intanto poterne per se stessi giudicare, o rapportarle a' loro regoli. Quindi è ch' essi sono in uno stato di adottare per verità reali tutte le apparenze de' sensi, della fantasia e tutt' i pregiudizi di coloro che sono loro d' intorno, e farsene poi come un fondo della loro scienza e della loro vita. E di qui vengono a moltiplicarsi e rafforzarsi sempre gli errori popolari.

§. III. Venendo innanzi comincia a svilupparsi l' uso del giudizio e del raziocinio. Allora sopravvengono de' dubbi, delle opinioni, e del credere con miglior fondamento. Si dubita, o quando non vi è ragione alcuna nè dal sì, nè dal no, o quando le ragioni ci paiono da ambe le parti essere eguali. A misura che crescono le nostre idee, crescono altresì i dubbi, non potendo l' acume della mente osservar tutte le facce delle idee, e spiar sottilmente e veder con chiarezza i loro rapporti. Non è dunque maraviglia, 1.° che ne' secoli dotti si creda di saper meno che negl' ignoranti; 2.° che nel più alto stato delle scienze le questioni ancora siensi moltiplicate, perchè in due sole menti

non nasce mai dubbio alcuno, cioè nella mente infinita, la quale vede tutto in una idea chiarodistinta, e nella mente di un fanciullo che non vede che idee confuse.

§. IV. Dall'ignoranza e dal dubbio non si esce che per gradi, o di *probabilità*, o di *fede*, o di *ragione evidente*. La fede è credere una asserzione a chi si stima poterla sapere. Se dunque chi ci parla ha la stima d'un sapere e di una probità infinita, allora il credere acquista la fermezza del più certo e del più vero. E tal è la fede che noi abbiamo per la parola di Dio. Ma se la scienza e la probità di chi parla possono essere soggette a qualch'eccezione, la fede avrà maggiore o minore probabilità, secondo che saranno più o meno numerose, più o men gravi tali eccezioni. E di qui nasce che il grado di fede dipende molto dallo stato dell'animo di chi crede; perchè quindi nasce ch'altri vegga più o meno di quelle eccezioni. Un idiota crederà ad un astrologo, a cui non crede un dotto, e i fanciulli credono a tutti i conti di Bertoldo, delle Fate, ec.

§. V. La *pistis*, che dicono i Greci, e la *fides* de' Latini e di noi Italiani, nè per forza di parole, nè per la sua natura differisce da quel che diciamo *persuasione*. Di qui è che sant'Agostino ha definito la fede *cogitare cum assensu*, cioè *conferire le idee a cui si pensa* (che tanto significa in latino *cogitare*), e *sentire la forza di persuasione*, *onde nasce l'assenso*. Perchè l'anima non potrebbe assentire o dissentire a niuna proposizione senza una ragione persuadente; altrimenti l'assenso o dissenso sarebbe un moto meccanico, come in una bilancia. La fede divina medesimamente, dove non sia un *effetto immediato della grazia*, dipende molto da quelli che i teologi chiamano *motiva credibilitatis*. Non ci è dunque fede, tanto nelle cose umane, quanto nelle divine, senza niun motivo di credibilità, non ci essendo ragion sufficiente perchè si creda più tosto che no. E chi dice che egli crede senza niun motivo, non intende se stesso, pronunciando un contradittorio; come se dicesse, *io penso* e *non penso insieme*. Dunque se il motivo è evidente e necessario, la fede (o persuasione) dicesi *scien-*

za e certezza. Se è un grado di quei che costituiscono la certezza, chiamasi *probabilità*.

§. VI. La probabilità dunque è un grado di quei molti che costituiscono la certezza o la *prova certa*. Dunque per conoscere quanto sia questo grado, cioè qual parte del tutto, bisogna dividere la certezza in tante parti eguali al dato grado, quante adeguino il tutto, e quindi calcolare qual parte sia quella del nostro grado. Per cagion di esempio i numeri del Lotto non sono che 90: dunque se sen'astragga uno, la probabilità di dover essere il mio è $\frac{1}{90}$. Se deesi giustiziare uno di dieci soldati, la probabilità che ha ciascuno contra di se è $\frac{1}{10}$. Quanto più crescono questi gradi, tanto più cresce la probabilità. E se oltrepassino la metà del tutto, dirassi in lingua filosofica *verisimilitudine*, e tanto maggiore, o minore, quanto più o meno si accosta al tutto, cioè alla certezza. E di qui è che dov'è ignoto il tutto, cioè la certezza, i gradi di probabilità non sono che arbitrari, o probabilità di probabilità, se il tutto sia probabilmente cognito; o probabilità ipotetiche, se il tutto si metta dato per ipotesi. La probabilità calcolata al modo detto è la vera probabilità.

§. VII. Se le ragioni che producono la probabilità nascono da' fonti propri, donde dee nascere la certezza, dicesi *intrinseca*; se dall' attestazione di coloro che interpretano quei fonti, chiamasi *estrinseca*. Per cagion di esempio, i fonti donde debbe nascere la certezza delle materie geometriche sono le definizioni, gli assiomi, le ipotesi, le proposizioni dimostrate. Dunque la probabilità che nasce da questi fonti sarà intrinseca: se nasce dall' autorità de' geometri, estrinseca. I fonti della certezza nelle scienze fisiche sono l'esperienze e le ragioni; dunque ogni probabilità nascente da questi fonti dicesi intrinseca: se nasce dall' autorità dei fisici, chiamasi estrinseca. In teologia cristiana le sorgenti di certezza sono la Scrittura divina e le divine tradizioni: quando dunque le probabilità nascono da queste sorgenti, sono intrinseche; se nascono da dottori, estrinseche. Finalmente le sorgenti di certezza legale sono i testi delle leggi:

dunque ogni probabilità legale che nasce dalle leggi è intrinseca; ma se nasce dagl' interpreti è estrinseca. Di che segue, *Che non vi può essere probabilità estrinseca se non ve n' ha intrinseca;* e perciò ogni probabilità estrinseca si va a rifondere su l' intrinseca. Tutti gli uomini del mondo non ci potrebbero render probabile che nella luna sieno abitanti, se non vi fosse nessuna ragione nascente dalla natura medesima.

§. VIII. La probabilità de' fatti nasce da' testimoni. Se i testimoni sieno molti, e testimoni di vista, senza che vi sia nessun motivo di sospetto, saranno certezza. Ma se 'l numero sia piccolo, e senza quelle doti che si richieggono per una certa testimonianza, non faranno che probabilità, o sia una parte maggiore o minore del tutto della certezza, e questa probabilità è detta intrinseca in materia di storia. Potrebbe darsene un' altra, e sarebbero le consegnenze de' fatti; perchè se certi fatti non potevano nascere che dal fatto A, noi saremo così certi di A, come di quei che ne sono nati. Ma se quei fatti non hanno certa connessione col fatto di A, ma solo verisimile, sarà anche questa una probabilità intrinseca.

§. IX. La *certezza* può prendersi in due sensi, o per uno stato dell' animo, o per la conformità del giudizio col suo oggetto, cioè per una *verità.* Nel primo senso significa l' esser sicuro quanto a se, cioè il non potere, nè saper dubitare del proprio giudizio; e questa certezza può essere tanto vera quanto falsa. Tutti gli errori sono certezze false. Dunque le certezze false nascono da quelle cagioni, donde si è detto nel primo libro nascere l' errore: ma la principale è l' ignoranza d' idee chiarodistinte, per mancanza delle quali non si può sospettare di certi giudizi. Dond' è che crescendo il numero delle idee chiare finiscono certe certezze false. Dopo Copernico non vi sono più sfere cristalline, nè più angeli che aggirano i globi celesti. Dopo che i nostri cominciarono a trafficar nella China, i Chinesi han finito di credersi il primo popolo del mondo. Dunque un popolo ignorante ha sempre infinite certezze false, delle quali non si riviene se non o per lume nato dalle scienze, o per colpi di miseria cagionati da quelle false certezze.

§. X. La certezza presa per verità è o *matematica*, o *fisica*, o *morale*. Quando l'opposto del nostro giudizio è una contradizione che distrugge se stessa, allora quel giudizio è certo matematicamente; e tali sono tutti gli assiomi, i teoremi geometrici, aritmetici, ontologici e tutte le proposizioni astratte, nelle quali l'un termine è essenzialmente nell'altro. La ragione di questo è che non può la medesima cosa insieme essere e insieme no: e perciò se è, non può non essere; e se non è, non può essere; e se è tale, non può essere l'opposto. Come in aritmetica, uno meno uno è zero; $a-a=o$; così in logica, *io sono, meno io sono, è niente*.

§. XI. Se l'opposto del nostro giudizio è un impossibile fisico, e vale a dire, non distruggente di se stesso, come nel primo caso, ma ripugnante alle leggi della natura di questo mondo, allora il nostro giudizio è certo di *certezza fisica*, cioè tanto certo, quanto l'ordine del mondo sia sempre il medesimo. Queste proposizioni: *Il tutto è maggiore di ciascuna delle sue parti; due grandezze eguali ad una terza sono eguali fra loro; dal niente non si fa niente*; sono matematicamente certe; perchè l'opposto distrugge se stesso. Ma quest'altre: *Non può un uomo nascere da un cavallo; non può un corpo più grave dell' acqua restarvi a galla; non possono i fluidi salire di per se per i piani inclinati*, son certe di certezza fisica; perchè il contrario non ripugna a se, ma al costante ordine e alle leggi cognite della natura. Dunque son certe finchè la natura è natura.

§. XII. La *certezza morale* è o la certezza che dicesi storica, o massima probabilità. *Aristotile fondò la scuola dei Peripatetici*; è un'enunciazione certa di certezza morale istorica: *Se Camillo fosse nato a' tempi di Cesare, avrebbe fatto di Roma quel che fece Cesare*, può essere portata ad una massima probabilità. Come quest'altra, *Dio si servì d'una cometa per inondar la terra*, ec. Dunque se il nostro giudizio è tale che l'opposto ripugna ad una ben corredata attestazione, o distrugge la fede dei testimoni, senza intanto annientare i testimoni, dirassi certo moralmente.

A questo modo son certi tutt' i punti di storia, de' quali non si può dubitare senza una contradizione, cioè che que' testimoni vi sieno e non vi sieno: così, che i Romani vinsero Annibale, che i Mori sieno stati padroni della Spagna, che i Greci abbiano ricevuta l' umanità da' Fenici e dagli Egizi, che Cicerone abbia scritti i suoi libri *De officiis*, Platone il suo *Timeo* e la sua *Repubblica*, ec., è così attestato, che il non averlo per certo è distruggere que' testimoni meno distruggerli; restando essi tuttavia attestanti dopo l' ipotesi di averli distrutti.

§. XIII. I fondamenti di questa certezza morale sono: 1.° L' attestazione de' contemporanei e di quei che loro sono venuti appresso; 2.° Gli effetti seguiti dal fatto, concordi al fatto; 3.° Trovarsene in natura degli altri simili; 4.° Non ripugnare alle leggi della natura delle cose. Quanto un fatto è più raro e i pregiudizi in contrario più radicati, tanto i fondamenti per crederlo debbono esser più forti. Dond' è che la singolarità di un fatto, dove noi non siamo testimoni, difficilmente si crederebbe, essendo una proprietà delle menti umane di giudicare dell' ignoto da quel che conoscono. Così non si credette la scoverta del gran Catai, cioè della China, a Marco Polo, nè quella di America a Cristoforo Colombo, se non dopo moltiplicate testimonianze.

§. XIV. Queste tre certezze sono tre criteri di verità, il primo per le scienze astratte, il secondo per le scienze fisiche, il terzo per i fatti. Ma si vuol osservare che queste certezze debbono conoscersi per l' *evidenza* o sia *chiarezza* che n' è il vero volto. Vi sono tre sorti di evidenza: La prima è *intelligibile*, ed è quella della pura ragione. La seconda è *sensibile*, ed è quella della sperienza de' sensi. La terza dicesi *morale*, e nasce nell' attestazione chiara, non dubbiosa e di tante e tali persone, da non potersene dubitare con ragione. L' evidenza morale costituisce la fede; la sensibile la scienza fisica; l' intelligibile la scienza intellettuale, cioè la vera scienza.

§. XV. La certezza matematica ottiene il supremo grado nella scienza; la fisica, il secondo; la morale, il terzo.

Dunque se in qualche caso si oppongono, si vuol sempre preferire il maggior grado al minore. Platone nel VII della *Repubblica* calcola a questo modo: L'essenza immutabile sta alla mutabilità delle cose, come la scienza all'opinione; e l'intelligenza della mente all'opinione de' sensi, come la scienza alla fede e come la ragione all'immaginazione.

CAPO III.

In che modo si vuol giudicare per l' attestazione de' sensi.

§. I. I primi istrumenti, per cui abbiamo la maggior parte delle nostre notizie, sono, come più di una volta è detto, il senso interno e gli esterni; perchè io non so quante cose potessimo sapere senza l'uso di sì fatte sensazioni, finchè la nostra mente è unita a questo corpo. Ma i sensi non ci rapportano che o l'esistenza de' corpi, i quali ci son d'intorno, o le loro qualità, cioè certe maniere, con cui in noi agiscono, o i loro rapporti reciproci; perchè essi non possono in conto alcuno penetrare nell'intime essenze delle cose. Noi dunque non conosciamo le sostanze corporee che pel modo con cui in noi agiscono, e questo per la coscienza delle sensazioni che quindi in noi si generano.

§. II. Rispetto all'esistenza de' corpi, cioè se vi sieno o no corpi, o cose materiali al di fuori di noi, cose che producono in noi sensazioni di estensione, di antipatia, di gravità, di divisibilità, di figure, di colori, ec., e se sieno questi o altri, cioè di queste o altre quantità sensibili, noi non abbiamo altro mezzo di accertarcene, se non che la sperienza, cioè quelle sensazioni che in noi sentiamo alla loro presenza. E in questo, ogni senso bene adoperato è un sicuro testimonio. Così per gli occhi giudichiamo esservi delle stelle, de' pianeti, del lume, e tutti quasi i corpi della terra. Talora certi corpi sono o troppo piccoli, o troppo distanti per esser veduti dagli occhi nostri. Allora si adoperano dei

canocchiali, o de' microscopi, e con quest' istrumenti abbiamo scoverto un infinito numero di stelle fisse, le lunette di Saturno, quelle di Giove, le macchie di Giove e di Venere. Così con de' microscopi abbiamo conosciuto una infinità di piccoli animaletti e delle loro uova non visibili agli occhi. A questa medesima maniera l' udito, il tatto, ec., ci rendono testimonianza dell' esistenza de' corpi che si odono o toccano. Poichè noi non sappiamo che l' aria sia corpo, se non perchè ha anch' ella un tatto e perchè percossa suona. Per la stessa maniera si conoscono le qualità dei corpi, come il lume, il caldo, il duro, l' elastico, il molle, ec., cioè perchè si sentono; il che vuol dire che muovono per qualche parte l' istrumento delle sensazioni che sono i nervi. Anzi, a parlar da filosofo, tutt' i corpi non sono per noi altro che certi complessi d' idee di sensazioni provenienti da quelle che chiamiamo qualità e proprietà de' corpi: d' ond' è che la coscienza di sì fatte qualità precede in noi l' idea confusa de' corpi.

§. III. Delle volte i sensi non giungono a vedere, o toccare certi corpi, o le loro qualità, ma ne veggono, o toccano solamente gli effetti. Quando si sa per una legge generale che questi effetti son connessi necessariamente con certe cagioni, allora, argomentando dagli effetti sensibili, veniamo a scoprire i corpi donde quelli nascono. Così dal vedere roso un legno s' argomenta che vi sieno degli animaletti che sel divorano; dal vedere fumicare una montagna si conchiude che vi sia un fuoco interno; dal vedere salire l' argento vivo nel barometro s' inferisce che l' aria pesi; e dal veder tutti i semi e le uova divenir piante e animali, conchiudiamo che in quei semi e in quell'uova vi sieno delle piccole piante e de' piccoli animali. Anzi dall' osservare che niun uovo viene animale senza esse fecondato dal maschio, intendiamo che gli si debba dal maschio comunicare qualche qualità vivificante qual ch' ella siasi.

§. IV. Dunque per conoscere i corpi e le loro qualità, si vuol fare dell' esperienze e delle osservazioni su le cose di questo mondo. Chi più ne farà, più e meglio conoscerà

la natura delle cose corporee, e più sanamente giudicherà di quella. Ma si voglion saper fare, replicare più di una volta, farle senza prevenzione (1), avere degl' istrumenti, seguitare la natura pel suo filo, perchè s' abbia il piacere di vedere dove ci mena e che ci scopre; finalmente esser pazientissimi per potere ascoltare la di lei vera voce, e presti e diligenti a calcolarla. Donde si può di nuovo intendere che le scienze fisiche non possono esser figlie che della storia naturale e della geometria.

§. V. Intorno a' rapporti de' corpi, o fra loro, o con esso noi, è da ricordarsi quel ch' è stato detto nel primo libro degli errori de' sensi. Imperocchè non ci rappresentano essi i sensi, nè le vere grandezze de' corpi, nè le vere distanze, nè le vere figure, nè il vero moto, nè l' interne forze, ma le apparenti solamente; e, in quanto da noi si sentono, o in quanto siamo da quelli tocchi, non se ne vuol giudicare su le sole sensazioni, ma calcolar ben tutto su certe leggi immutabili, a fine di non ingannarci. Or quelle leggi, per le quali se ne vuol giudicare, sono le leggi che chiamansi statiche, ottiche, catottriche, diottriche, idrostatiche, aereometriche, e in breve tutte le meccaniche; le quali leggi sono di certe regole generali uate dalla similitudine di una infinità di casi presentatici dalla natura medesima costantemente da per tutto, e misurate su i canoni della geometria pura, canoni di verità eterne. E di qui si vede di quanta importanza sieno queste scienze e tutta la scienza del moto, scienze ne' passati secoli pressochè ignote; donde nasceva l' ignoranza della natura e i tanti puerili errori nella cosmologia, nell' astronomia, nella geografia, nella idrografia, ec., che si consecravano nelle scuole; e quello principalmente di aver convertita la natura in magia, e

(1) La prevenzione fa vederci quel ch' è nell' animo più tosto che quel ch' è nella natura. Il cavalier Louville in tutte le osservazioni astronomiche vedeva il giro dell' Eclittica: Galileo in tutt' i più gran fenomeni della terra vedeva il suo moto diurno: Leibnitz in ogni corpuscolo trovava vero il principio de' discernibili.

riempiutala alla maniera de' ragazzi e delle femminucce, o dei popoli selvaggi, di geni operatori di maraviglie (1).

§. VI. Non disconvengo che mai noi, nè coll' aiuto della ragione, nè col ministero de' sensi, non giungeremo a comprendere quanto è ne' corpi. Noi ignoriamo tuttavia la prima materia, o sia i primi elementi del mondo corporeo, nè ne parliamo che a modo de' zingani: noi non ne conosciamo tutta l' attività. Certo i primi elementi de' corpi, quanto si raccoglie da' continui fenomeni, debbono essere di certi *esseri attivi*, o piuttosto di *certe attività* semplici, delle quali non conosciamo che gli effetti. Vi è dunque per noi un infinito mondo ignoto sotto la corteccia de' corpi. Gli effetti medesimi che ne conosciamo, non sono che i più grossolani adattati alla grossezza de' nostri sensi. Di qui è dunque che un filosofo debb' esser preparato ad aspettarsi di veder nascere dal fondo della materia di tanto in tanto fenomeni sorprendenti, la cagione de' quali non gli sarà poi facile di scoprire. Il solo misterio della generazione delle piante e degli animali ci convince dell' ignoranza nella quale siamo rispetto alla forza e natura delle cose di questo mondo. Aggiungasi gli altissimi misteri della luce, del magnetismo, dell' elettricismo, dell' universale attrazione, o cospirazione delle forze di tutta la natura, della gravità; e più alti ancora del senso e della conoscenza degli animali. Pur tuttavia, se se ne può saper qualche cosa, non si può sapere che calcolando i rapporti delle sensazioni, e misurandoli, come è detto, su gli eterni e immutabili canoni della geometria pura. E questo è il pregio di questo secolo, *secolo di lume*; e sarebbe anche maggiore se fossero interamente abolite le *scuole arabiche*, che non ispargono che tenebre.

(1) La medicina era l' arte degli incantesimi; la farmaceutica un magazzino d' imposture; la fisica era quella del conte di Cabali, ec. Gli scrittori de' romanzi erano gli storici naturali di questi tempi; erano i Buffon, i Reaumur, i Linnei, i Duhamel, i Flamsteed, gli Hellei, ec.

CAPO IV.

Dell' uso dell' autorità umana nel formare i nostri giudizi.

§. I. Vi sono di molte cose delle quali un uomo non può essere testimonio a se stesso, cioè delle quali noi non possiamo esser consci per noi medesimi, nè sperimentando, nè ragionando. Dunque per conoscere questa sorta di verità è necessario che dipendiamo da coloro che hanno potuto saperle e conoscerle di per se. Il peso di costoro, da cui è forza dipendere, dicesi da noi altri Italiani *autorità*.

§. II. Ma dell' autorità si può far uso in due generi di cose, cioè, o nelle dottrine o ne' fatti. Nelle dottrine se ne vuol far uso, o quando non siamo ancora in grado di capirle, o pure quando non abbiamo potuto fare di certi studi. I fanciulli prima di studiare certe scienze non possono fare a meno di non far uso dell' autorità degli altri in molte cose che s' appartengono alla vita umana, o alla natura di quel che ci circonda, e ciò per non aver ancora bastante ragione da vederne i principj, da applicarli, da giudicarne. L' istesso accade a coloro i quali non hanno mai fatto studi di sort' alcuna: loro bisogna perpetuamente credere, e fidarsi in su l' autorità degli altri nelle maniere di quegli studi. Vi sono eziandio certi uomini i quali, non essendo impiegati che in un sol genere di studi, loro converrà credere negli altri. Così un antiquario, un teologo, un giureconsulto dovrà credere al matematico, all' astronomo, al nautico nelle dottrine della quantità, de' cieli, della navigazione, ec., dove non abbia studiato quelle scienze; e un matematico o un astronomo all' antiquario su certi punti di antichità, di lingue, ec.; un giureconsulto al medico nelle dottrine notomiche e fisiologiche, e il medico al giureconsulto negli articoli legali.

§. III. Le regole del sapere, per quel che si appartiene a questo punto, non sono che quattro: 1.° Che il consenso

o il dissenso de' dotti non è dimostrazione, ma per avventura un avviamento a vedere i principj onde si vuol dimostrare. Questi dotti possono essere *interpreti della ragione*, non la ragione medesima 2.° Che per poter meglio vivere e meglio maneggiare la propria professione, certi studi debbono farsi da tutti coloro i quali impiegansi alle lettere, e questi studi, chiamati perciò *comuni*, sono gli studi di belle arti, gli elementi di aritmetica e di geometria, e un buono e compito corso di filosofia elementare. Ognuno che non sia passato per questa disciplina è un falso dotto, a cui converrà, o sempre credere ad altri, o lasciarsi aggirare da' pregiudizi, o giudicar con temerità anche nella sua professione, non essendovene nessuna nella quale non bisogni delle volte esser filologo e filosofo. 3.° Che quando si abbia a credere a qualche autore nell' arte sua, si vuole scegliere sempre il più grande e 'l più riputato dal senso comune de' dotti di quella tale facoltà. 4.° Che, anche dopo aver bene scelto, si rifletta che ogni uomo, quanto si voglia dotto e pratico nella sua professione, si può su di certi punti ingannare, o per forza di genio e di pregiudizi, o per l'intralciamento della materia, o per distrazione, o per tal altra causa. Ogni dotto ha nella sua scienza di certi idoletti propri che idolatra. La perfetta Repubblica di Platone, la Physis di Aristotile, i Vortici di Renato, l'Attrazione di Newton, l'Armonia prestabilita di Leibnitz, ec., ne sono un grande esempio.

§. IV. Il principal luogo, nel quale si dee far uso dell'autorità degli altri, sono i fatti a' quali noi non siamo stati presenti. La narrazione de' fatti chiamasi con greca voce *istoria*. La storia è dunque la narrazione di quel ch'è stato o detto, o fatto, o pensato da chicchessia. Vi è una storia *naturale*, una *umana*, una *divina*. La storia naturale è la descrizione delle cose e de' fenomeni de' corpi di questo mondo, come la Storia degli Animali di Aristotile, la Storia Naturale di Plinio, quella delle Piante di Linneo, la Storia de' Quadrupedi di Buffon, quella degl' Insetti di Reaumur, ec. La storia umana è la descrizione delle cose

fatte, dette o pensate dagli uomini. Dividesi in istoria *generale*, *particolare* e *singolare*. La generale abbraccia tutti i tempi e tutt'i luoghi. La particolare è d'una sola nazione, come la storia d'Italia, di Francia, ec. La singolare dicesi *vita*, come le Vite degli uomini illustri di Plutarco, ec. Finalmente v'è un'istoria divina, la qual è la storia delle cose fatte da Dio, o dagli uomini mandati da Dio. Chiamasi eziandio *Storia sacra*.

§. V. Prima di passar oltre in questa materia, è da avvertire ad un punto fondamentale in materia di credenza, ed è che gli uomini ordinariamente non si danno altro fondamento del lor credere o discredere in istoria, salvochè le proprie sperienze e idee, per analogia alle quali essi credono o discredono; ond'è che quest'analogia entra a formare la forza dell'autorità, perchè la mente umana non potrebbe giudicar dell'incognito che per quel che conosce. Donde seguita che un uomo difficilmente crederà una storia alla quale non trovi niente di simile nel magazzino delle proprie idee. Un re del Pegù ebbe per menzognero un ambasciatore olandese per avergli detto che in Fiandra gelino i fiumi e diventino sì duri da potervisi passar su con i carri. Questo re non avea niuna idea di gelo, e perciò gli mancava l'istrumento da credere un tal fatto. Gli Americani sono increduli alle più belle teorie delle nostre arti e scienze, e diconle fatte pel mondo nostro, non pel loro; e questo per la medesima cagione della mancanza d'idee proprie a poter credere. Sarei tentato d'esser incredulo anche io rispetto a quelle balene di 600 piedi inarenate alle bocche di un fiume di Arabia, che Plinio scrive su l'autorità di Juba (1). E di qui seguono due paradossi: 1.° Come cresce il numero delle nostre idee, così cresce la facoltà di credere il vero; 2.° E cresce la facoltà di discredere il falso creduto nei tempi d'ignoranza. Un barbaro della Guinea non crederà mai che

(1) Lib. XXXII, cap. 1, e la ragione è, che a'di nostri non si trovano balene di 90 piedi, dove si trovano delle più grandi, cioè verso i Poli.

la luna sia una terra, ma crederà che le trombe da vôtar l'acque delle navi sieno di certe divinità al servigio de' popoli bianchi; che certi scogli in cui frangonsi l'onde del mare e imbiancansi, sieno delle divinità. Accrescete le sue idee, e con ciò il lume della sua ragione, e gli vedrete credere quel che non credeva, e discredere quel che credeva.

§. VI. Come il saper d'ogni uomo è composto di *scienza* e di *fede* (1); così è fuor d'ogni controversia che niun uomo in niun mestiere può esser grand'uomo senza conoscimento alcuno di storia e principalmente della naturale, perchè niuno può esser gran testa senza molte idee, nè molte idee si hanno senza storia. Dunque ogni uomo, il quale non sia per niente versato in quei tre generi di storia, debbe aver mente corta, bassa, puerile.

§. VII. Non bisogna dunque credere su le nostre idee, ma esaminare i quattro caratteri delle storie vere. 1.° Un sufficiente numero di testimoni; 2.° La loro abilità; 3.° La scienza del fatto; 4.° La probità, dove il numero non supplisca. Un testimonio è assai poca cosa; e nondimeno se fosse testimonio oculato, savio, prudente, onorato, difficil cosa sarebbe rifiutarne la testimonianza, essendovi poca ragione contra molta. Richiedesi in secondo luogo che i testimoni sieno abili, cioè accorti, diligenti, ben capaci di quel che narrano, non semplici soverchiamente, nè superstiziosi, affinchè non possiamo sospettare di esserci lasciati ingannare per dabbenaggine, o per sonnacchiare, o per l'atmosfera della ragion popolare, del che abbiamo troppo grandi esempi negli scrittori di tutte le nazioni.

§. VIII. In terzo luogo è necessario che noi sappiamo che le cose narrate dall'autore gli abbiano potuto essere

(1) Prendo qui la parola *fede* in senso di credere all'altrui testimonianza. So nondimeno che in greco πιςις, e in latino *fides*, pigliansi delle volte per la scienza medesima, o per una conclusione dimostrata per ragione necessaria ed evidente. Nel qual senso Aristotile nel lib. I degli Elenchi sofistici, cap. 3, scrive, δει γαρ πιςευειν τον μαθοντα, *dover creder* (*essere persuaso*) *chiunque impara*.

perfettamente note. Or questo si fa come si conosce che l' autore sia stato contemporaneo ne' fatti, e paesano. Dond' è che gli storici stranieri, o distanti di tempo dai fatti che narrano, poste tutte le cose eguali, meritano minor fede che i domestici e i contemporanei. In fatti si dee più credenza a Cesare o a Tucidide, i quali scrivono di cose succedute sotto i loro occhi, che a Tito Livio, a Plutarco ed altri i quali narrano cose avvenute mille e più anni prima ch' essi nascessero, raccolte dalla tradizione de' maggiori. Perchè la certezza de' fatti, trasmessaci per tradizione orale, va scemando a proporzione che i fatti si distaccano dal lor centro, sia per distanza di tempo, sia per quella de' luoghi, e scema fino a persuadersene la memoria; non altrimenti che se getterete una pietruccia in uno stagno d' acqua, come ingrandisconsi i cerchi, così l' onde diventano meno sensibili, finchè cessano dell' intutto. Questo è provato da un fatto costante, ed è, che le prime origini di tutt' i popoli son favolose, e che certe favole, ad intenderle come si narrano, distruggono se stesse. Questa medesima corruzione delle prime notizie del mondo ha fatto credere a tutte le antiche nazioni di esser figlie o del cielo, o della terra, o de' monti, o del mare, ec., e ciò per non sapersi che dire.

§. IX. Che diremo dunque delle storie scritte da autori non contemporanei? Quel che ciascuno sa di doversi dire de' fatti tramandati per tradizione orale, e principalmente de' tempi rozzi. È più di una volta detto che la fantasia de' popoli ignoranti è naturalmente poetica. Ella dà a tutt' i fatti degli uomini e a tutt' i fenomeni della natura un' aria, un aspetto, e un certo lume rifratto che li trasmuta; come le lenti, le quali ingrandiscono, o disformano gli oggetti che a traverso di quelle si veggono. Dunque tutte le storie raccolte da vecchie tradizioni, se non sono dell' intutto finte o false, sono almeno sì vestite, che a voler loro trarre la maschera, vi rimane una ossatura sparuta e appena degna di considerazione.

§. X. Tutto ciò si può provare per mille storie che sono in Omero e in Esiodo, in Eschilo, e in altri vecchi scrittori

greci, raccolte dalle tradizioni de' secoli barbari. Vi si vede in faccia l'aria poetica che le trasforma. Perchè non è da credersi che Omero sia l'autore di tutte quelle difformazioni. Elleno erano tra' popoli a quel modo sparse che sono da questo gran Poeta descritte. La favola della casa di Plutone, composta di pezzi di diverse parti del mondo che non possono adattarsi a nessun luogo della terra, era così narrata dai popoli dell'Asia Minore. Vi si veggono de' tratti che non convengono che a queste contrade nostre; certi risguardano i campi intorno Tebe, e il Nilo, che Omero chiama *Oceanos potamos, fiume Oceano*; d'onde i Greci, secondo Diodoro Siculo, aveano tratta la favola di Plutone e Caronte, ec. Ve n'ha certi altri che non possono convenire che al Mar Negro, e alla Palude Meotide, dove la tradizione de' Cimmeri era ancora viva a' tempi di Erodoto. Certi sembrano presi dall'Oceano Atlantico, cognito ab antico da' Fenici; e alcuni riguardano le parti più orientali dell'Asia, donde per le vecchie tradizioni sembra venuta tutta la popolazione europea. E questi sono gli effetti delle antiche tradizioni. Leggendo Pausania se ne trovano infinite appartenenti a tutt'i popoli greci che non hanno nè capo, nè membra unite, nè niente di verisimile. Si può dire il medesimo di gran parte delle storie antiche di Erodoto. La vita di Teseo raccolta da Plutarco, e quella di Romolo del medesimo autore, sono due eccellenti prove del difforme, contraddittorio, incerto, inverisimile, ch'è in tutte le tradizioni degli antichi, che poi son passate in corpo di storia.

§. XI. In niuna parte ha fatto più guasto la fantasia degli antichi quanto in ciò che concerne la religione delle vecchie nazioni. Niente è più vetusto in ogni popolo, quanto la religione, dunque niente è stato più soggetto alla forza della fantasia. Quindi sono tante favole egizie, greche, romane appartenenti alle loro divinità, agli oracoli, a' miracoli. Se mancano i fatti per dar fondamento a tali favole, gl'impostori li fingevano, e i popoli di fantasia rozza e grossola-

na gli accrescevano (1). Le tradizioni teologiche de' Romani, de' Greci, degli Egizi, degl' Indiani, de' Cinesi, sono la cosa la più ridicola e la più contraddittoria del mondo. Varrone avea dunque ragione di dividere i tempi in *ignoti*, *favolosi* e *storici*.

§. XII. Finalmente richiedesi nello storico probità e onoratezza, affinchè non possiamo sospettare, o di essersi ingannato egli per passione, o di volerci ingannar per interesse. E primamente lo storico non dovrebbe sposare niun partito, perchè l' amor delle parti tradisce. E appresso non dovrebbe guardare all' interesse del fatto, ma alla sola verità: e questo è molto difficile a rinvenire. In terzo, lo storico non vuol essere nè troppo accanito contra la malvagità degli uomini, nè presumersi troppo della loro bontà. Dee scrivere degli uomini siccome essi sono, non come se l' immagina o li vorrebbe. Plutarco era pieno di eroismo, ond' è che le sue Vite son sospette di bontà. Tacito era troppo accanito; e quindi è che i caratteri ch' egli dipinge de' malvagi son più del dovere caricati. Se Omero fosse storico, non vi sarebbe cosa più ragionevole de' caratteri che ci dipinge, perpetuo copista della natura, non mai della passione. Se li colorisce colla poesia, non li difforma però, nè li distacca dalla ceppaia della natura. Finalmente bisogna che lo storico non sia guasto nella ragione dallo spirito di superstizione o di falsa politica. In tutta la storia romana non vi era fatto più attestato, quanto l' apparizione di Castore e di Polluce, e l' orma impressa su di una pietra vicino al lago

(1) In Europa medesima il Cristianesimo, dopo l' inondazione de' Goti, de' Longobardi, degli Arabi, e la più grande ancora de' frati egizi, siri, greci, uomini per lo più ignoranti e fanatici, non solo fu quasi da per tutto vestito alla maniera pagana, ma riempiuto di più mostruose favolette, che non erano le greche e le latine antiche; del che chi si volesse convincere, non avrebbe che a leggere Metafraste, il Flos Sanctorum, le prime croniche di tutt' i Cenobiti, e quei pezzi turcheschi d' Isidoro Mercatore.

Regillo dall' unghia del cavallo. Il senato l'avea pubblicamente confermato, il console Postumio avea per ciò fabbricato un tempio a quelle Divinità: se ne celebrava una festa anniversaria per conservare la tradizione: infiniti scrittori lo scrivono: intanto Cicerone, lib. III, *de Nat. Deor.*, cap. 5.°, se ne ride. E chi non riderebbe? Le storie di tutt' i popoli della terra sono piene di simili immaginazioni.

§. XIII. Quando io parlo della probità dello storico oculare, suppongo che sia uno, o pochi. Dove il numero cresce, si ha men bisogno della loro probità, essendo poco facile che molti improbi cospirino insieme e costantemente. Finalmente se il numero de' testimoni oculati giunge ad essere un' intera città, o popolo, la malvagità medesima diventa il più forte argomento da credere un fatto pubblico, perchè non è possibile che tanto numero d' improbi convengano ad ingannare.

§. XIV. Ma il più bell' argomento della verità dei fatti è quello che i nostri giureconsulti chiamano l' *in genere*, vale a dire il *corpo del fatto*. Si accusi Menelao, v. g., di aver ammazzato Ulisse: il depongano molti e gravi testimoni; se Ulisse ancora vive, non ci sarà mai tanto numero di testimoni che vaglia ad autorizzar la menzogna. Ma il fatto si crederà se Ulisse si trovi morto, e di quella morte che i testimoni attestano. Certi fatti antichi, o di semplici persone, o di nazioni, han dovuto portar seco certe conseguenze, e lasciar certe vestigia, dove sieno stati tali quali si narrano. La durata di queste conseguenze e vestigia attestata dalle età seguenti è l' *in genere* de' fatti: se manca, manca il più sodo argomento per la verità della storia. Si dice che prima che i Greci cessassero di esser selvaggi, gli Egizi erano un popolo culto e savio. Questa storia ha un *in genere* che l' accerta, e sono quei monumenti di architettura, i quali sussisteano quando i Greci cominciarono ad aver dell' umanità; e talmente sussisteano che non si potea risaperne la prima origine. Ma se uno ci narrasse queste medesime cose degli Americani, dove non si è trovato verun antico monumento d' arte che oltrapassasse due o tre secoli, niun uomo

prudente, stimo io, gli dovrebbe credere. E così dalle conquiste dei Romani, meglio che da' loro istorici, conosciamo la gran loro arte militare; dalle leggi, la gran sapienza civile, ec.; e dagli antichi caratteri chinesi, tutti geroglifici, l'antichità di quell'Imperio. Ma quando certi autori dabbene ci dicono *che gli apostoli san Pietro e Paolo avevano battezzato e fatta cristiana quasi tutta Roma*, avevano essi considerato, se in tre secoli seguenti v'ha nella storia romana niente che ne indichi l'*in genere* negl'imperatori, nel senato, nel popolo?

§. XV. Se in ogni storia si richiede giudizio, capacità, finezza di ragionamento, nella storia naturale è necessarissimo. Le anticipazioni, la superstizione, l'ignoranza, la piccola capacità di mente possono darci ad intendere di veder quel che non si vede, e a questo modo riempiere la storia di favolette. Erodoto non era esente da questa credulità e dabbenaggine; e Plinio, benchè savio e accorto uomo, vi si è nondimeno lasciato delle volte strascinare. I secoli passati, quando tutto in Europa era ignoranza, superstizione, maraviglia, ne son pieni.

§. XVI. Finalmente per non esser in materia di storia *perpetuamente ragazzi*, vizio che Platone attribuì a' Greci del suo tempo, ogni narrazione si vuol esaminare al lume della ragione e misurare su le cose a cui appartiene, perchè gli uomini ci possono ingannare, ma non la natura. *Una narrazione che ripugna al carattere di certezza matematica dee aversi per falsa.* Il dirsi che Archimede con degli specchi concavi bruciasse l'armata di Marcello, si avrà per favoletta da chiunque sa l'ottica, non essendo possibili specchi concavi di un fuoco sì distante. *Se il fatto ripugna alla certezza fisica, si metterà tra l'imposture, o gli errori de' sensi*, purchè non costi essere un miracolo di Dio. È dunque una favoletta data ad intendere a Plinio che una pietra cadesse dal Sole, predetta già da Anassagora (1): e simil favola è quella di Varrone, che in Portogallo le giu-

(1) Vedi Laerzio in *Anassagora*.

mente, le vacche, le capre, ec., ingravidino col solo vento zefiro. Il tribuno Valerio, detto poi *Corvino*, duella con un gallo, e un corvo gli si mette su l'omero e gli serve di compagno: un bue parla: piove mattonate: il Tevere corre sangue: si trovano delle vittime maggiori senza cuore, ec. Prodigj perpetui della storia romana: Livio li conta, e non li crede. M. Uezio nelle *Alnetane* scrive che a' tempi di Carlo M. si erano trovate delle persone vecchie di 300 anni; e Calmet, che vicino a' suoi tempi scoprironsi le ossa di un gigante di 70 piedi.

Spectatum admissi risum teneatis amici?

Ed ecco come certi grandi uomini diventano poi picciolissimi.

§. XVII. *Ogni narrazione che ripugna al consenso della moltitudine degli storici oculati, vuolsi avere per ciarla:* come che il mare Caspio sia un braccio dell'Oceano glaciale; che il Nilo scorra per la Caldea; che gli abitanti delle terre Magellaniche sieno gigantoni di 16 piedi, ec. *Finalmente ogni narrazione che distrugge il senso della natura umana dee aversi per impostura.* Tali sono tutte quelle per le quali si rappresentano certi popoli selvaggi per più stupidi delle bestie per cui si degradano di sotto alla natura bestiale. I Gallas, popoli dell'Affrica, dicono certi viaggiatori, mangiano i loro figli, e per costume comune. Finchè non mi si mostrino due cose, 1.° che vi sia razza di bestie che viva de' suoi figli; 2.° e che tutta una nazione di uomini possa degenerare al di sotto delle bestie, ho questi storici o per visionari o per franchi mentitori.

§. XVIII. Si chiede: Se una cosa par che dicano i fatti, un' altra lo scrittore de' fatti, si vuol credere ai fatti o allo scrittore? A' fatti. I Romani diceano che il Dio Marte conduceva i loro eserciti. Ma questi eserciti erano delle volte disfatti, essi temevano, fuggivano, si lasciavano far prigionieri; dunque nè il Dio Marte li conducea, nè i Romani n' erano persuasi, e perciò è un giudizio degli scrittori (piut-

tosto del volgo) smentito dai fatti. Erodoto vi dirà, *Apollo sa il passato, il presente, il futuro*, poi narrerà quan e volte ha mentito e gabbato, quante è stato arso e spogliato; dunque crederò a' fatti, non al giudizio d' un uomo (o volgo) bigotto e superstizioso. Alessandro Magno voleva dare ad intendere a' Greci ch' era figlio di Giove (politica che poteva giovargli tra' Barbari). Quando fu ferito, un filosofo ateniese l' arrestò freddo con un sarcasmo: *sangue*, diss' egli, *che esce dalle membra di una divinità*. Uno scrittore francese vi dirà, niun popolo in Europa esser più rispettoso de' loro sovrani quanto la Francia; poi vi narra mille ribellioni, abbandoni, detronizzamenti di quei sovrani. Credete ai fatti, non agli scrittori dei fatti.

§. XIX. Vo' dir qui brevemente dell' arte del citare. Vi sono alcuni talmente *servum pecus*, e avvezzi ad essere scossi dalle voci, che voi non moverete, se non riempiendo le carte di citazioni e vergandole a guisa di drappi turcheschi; e altri, i quali vi terranno per pedanti alla minima citazione. Il primo può dirsi un abito casuista e forense; l' altro è il presente fare de' Francesi e di quasi tutt' i filosofi moderni, che pretendono trattare ogni materia alla moda de' geometri, senza considerare che i geometri lavorano su le idee astratte, non su i fatti.

§. XX. Son due vizi. Vi ha de' punti dove si vuol citare; e altri dov' è una pedanteria di farlo. Uno storico de' fatti antichi dee mostrare al suo lettore testimonianze di ciò che narra, non potendo egli esser testimonio di fatti lontani. Il pretendere d' esser creduto su la propria parola, è pretendere una schiavitù che non gli si può accordare che dagli stupidi. Il signor di Voltaire ha in ciò peccato nella sua *Storia universale*. In oltre un teologo cristiano, un giureconsulto, un canonista dee citare i testi delle leggi su cui fonda le sue decisioni. Ma un geometra o un metafisico, non vuol citar altro che la ragione; un fisico, un astronomo, un medico, l' esperienze; un etico, un politico, la ragione e la storia; dovendovi essere così un' etica e una politica sperimentale, come una fisica. Fare un apparato di gran nu-

meri è una commedia indegna di un filosofo. Il solo filosofo, a cui convien di citare, ma con giudizio, è colui che scrive istituta per giovani, a' quali è importante che si mostrino i fonti più ampi, donde possano attingere maggior lume. Pure, quando non è il testimonio del fatto, nè l' autore di un sistema, o di un eccellente libro che si cita, ma il recitatore d' una massima della ragion comune, non saprei perchè s' avesse a citar piuttosto lui che la ragione medesima Un erudito volea dire, *la legge naturale, perciò si dice naturale perchè è scritta nel codice della natura*, disse, *legge scritta* in tabulis mundi, *siccome dice Tertulliano appresso Grozio.* Due ridicole pedanterie; 1.° è pedanteria citar Tertulliano. Che cita Tertulliano? La ragione. Perchè non io?; 2.° è pedanteria citarlo *apud Grotium.* E nondimeno si può ciò fare di tanto in tanto con certi autori celebri, non perchè se n' abbia bisogno, ma per dare un non so che di grazia e di nerbo al discorso, o per un' arte di destar l' attenzione. Così certe massime dette con brevità, chiarezza, vivacità da un poeta filosofo e del buon secolo d' una lingua, dove ciò si faccia con moderazione, vanno ben citate colle parole di questi autori. Uno volendo dire *che la virtù è il mezzo aritmetico fra due vizi*, disse, virtus est medium vitiorum et utrinque reductum, *Orazio.* Si dee ancora far onore agli inventori, dimostratori, propagatori di certe grandi, belle, utili verità, affinchè i giovani sieno stimolati da queste lodi.

§. XXI. Ma il costume de' casisti e de' forensi di affastellare quanti più possono dottori, espositori, commentatori, trattatisti, ec., a che vale egli? La verità di una tesi teologica, la giustizia od onestà di un' azione o non azione, dee vedersi dal vedere il combaciamento di quella tesi o di quel fatto con la regola. Esponete nettamente la regola: misurate su quella la tesi: adattate l' azione alla regola. Vedrò se si combaciano o no: e se non vedo chiaro, misurerò i gradi di distanza per giudicare della probabilità. Questa è l' arte di trattar tutto da filosofo, non da pedante. Che giova qui alla verità un foglio di citazioni? Vedevano o no questi au-

tori la verità e la giustizia? Se no, non la vedrò neppure io: o i ciechi servirebbero di guida a chi ha occhi? Se la vedevano, uno che mi dica come si ha a vedere, mi basta. Se non che queste sorte di citazioni sono una chiara confessione della ignoranza, della stupidità, della cattiva logica, del pessimo gusto di chi cita. Si potrebbe lor dire, O SERVUM PECUS.

§. XXII. Dunque quando si cita dee farsi con *riserba*, *scelta*, *critica*. Con riserba, non caricando fastosamente di citazioni quel che si scrive, con pretendere di stordire con le grida, o di abbarbagliare con la pompa d' una processione di autori colui che non si può persuadere con la ragione. Con iscelta, citando i più dotti e savi dell' arte, e con tali citazioni che abbiano vigore di prove, o che contengano una buona ragione esposta con le parole di un grand' uomo. Con critica, mettendoli dove fa uopo, sviluppando brevemente il lor senso, e con due parole indicando a chi legge il merito dell' autore, a fine di dar peso alla citazione. Ma è difficile di mettere in testa di uomini il *buon gusto*, finchè dura la plebaglia di quei libri che scritti nei secoli d' ignoranza, non altrimenti che una volta i Barbari del settentrione, opprimono tuttavia le culte nazioni di Europa, e stupidiscono gl' ingegni.

CAPO V.

Come si vuol giudicare de' fatti per rapporto a' diritti che ne nascono.

§. I Nelle contese così tra persone e persone, come tra popolo e popolo, spesso si provano i diritti pe' fatti. È egli ragionevole? Ugon Grozio, uomo per altro eruditissimo, ma troppo pedante, sembra di aver voluto dare a questa sorta di giudizi più forza che non hanno; e in ciò ha alquanto trasgredito le regole di una buona critica.

§ II. I diritti che vengono alle persone e alle nazioni, non possono avere che due sorgenti, la *natura* e i *patti*. I

diritti della natura sono quelli che portiamo con esso noi nascendo, quali sono tutte le proprietà che costituiscono un uomo, *quae natura omnia animalia docet*, cioè fa sentire per leggi fisiche; o quelli che naturalmente da queste proprietà discendono, non altrimenti che effetti, emanazioni, prolatazioni de' diritti ingeniti, siccome è l' occupar del patrimonio comune, cioè dei beni terrestri, quanto è a ciascuna persona o famiglia o nazione necessario, affinchè ci sia col minor dolore ch' è possibile; le fruttificazioni di quel ch' è occupato legittimamente, i lavori e le migliorie, ec.

§. III. Ma chiunque è proprietario può per *patti* cedere una parte de' suoi diritti, o per conservar l' altra o per nuovi vantaggi. A questa maniera è nato tutto quel *jus* che i giureconsulti chiamano *jus pubblico*, onde son tutte le moderazioni civili del *jus privato*, dappoichè gli uomini vennero dalle selve nelle città, e loro convenne aver imperio, leggi, magistrati. Pure, affinchè una tale cessione o permuta possa trasferire un diritto, vuol esser fatta, 1.° senz' aggirar l' altra parte, e usar dolo nessuno; 2° senz' abusarsi dell' autorità che dà il posto; 3.° senza usar forza.

§. IV. Un fatto anche nascente da diritto primitivo, non genererà mai diritto, se eccede la forza del diritto primitivo. Un popolo ha diritto di occupar quella porzione di terre e di animali della primitiva comunione che sia proporzionata ai suoi bisogni. Questo fatto essendo l' uso del diritto innato, è più tosto un diritto esso medesimo che cagion di un diritto. Ma se occupa più de' bisogni, eccede la quantità del diritto; e con ciò tanto è lontano che possa produrre diritto, ch' esso stesso è iniquo, e contra ogni diritto di natura. Citar dunque tali fatti, è provar la forza, non il diritto.

§. V. Il diritto di una persona o di un popolo, non passa mai legittimamente in un' altra persona o in un altro popolo, se non per libera volontà di chi cede o permuta, sia volontaria *dazione*, sia *volontario delitto*. Dunque tutti i patti richieggono e qualità di *ragione* e di *libertà*. Un popolo savio può aggirare un ignorante; uno scaltro ingannare un superstizioso; un potente, un debole; un militare, un po-

polo di pastori, di agricoltori, di manifattori, ec. Questi fatti sono iniquità, e non patti liberi. Dunque a moltiplicarli quanto vi piacerà, non proveranno mai un diritto. Quei dotti, i quali per provare la giustizia di certe usurpazioni, non citano che di tali fatti, se il fanno in buona fede, sono ignoranti; se di mala fede, sono iniqui e sostenitori d'iniquità.

§. VI. Questi dotti, per rinforzare i primi argomenti, di lor natura nulli nel tribunale della ragione, ricorrono ad altri non meno d'incerta e di viziosa origine che sieno i precedenti; e questi sono quelli ch'essi credono nascere dalla *prescrizione* per l'*usucapione* di lungo tempo. Si sa non potervi essere prescrizione senza usucapione: l'*usucapione* nasce dall'*occupazione*; dunque dirò della prescrizione quell'istesso ch'è detto dell'occupazione, *jure, an injuria?* Il tempo non ha forza a far mio quel che non è mio, ma si richiede il consenso del proprietario. La prescrizione adunque non prova che l'occupazione, non il diritto di occupazione. Convengo che vi può essere stato tra i popoli un patto tacito o espresso, per cui l'usucapione centenaria introdotta *bono publico, ne diu et quasi semper incerta essent dominia*, dice il giureconsulto Gaio, dia un diritto legittimo di possesso: allora si prescrive per questo patto, cioè per la cessione dei proprietari. Ma se la prima occupazione fu violenta e ingannevole, si dirà sempre *adversus hostem aeterna auctoritas esto* E così è vero il detto di sant'Agostino, *che se i Romani volevano essere così giusti, come mostravano di voler esser tenuti, bisognava rinunziare a tutte le occupazioni dell'altrui, fatte dopo Romolo, e tornare ai pagliai dello stato selvaggio* (1). *Il titolo giusto* e la *buona fede* sono, anche secondo i casisti, condizioni essenziali alla legittima prescrizione; e queste condizioni ambedue mancavano a' Romani, e mancano tuttavia a tutte le nazioni conquistatrici, alle conquistatrici famiglie, alle conquistatrici persone. Non

(1) Sant'Agostino, *De civit. Dei.*

è la forza d'ingegno, nè di corpo la misura dell'*jus*, ma il *jus* la norma della forza (1).

§. VII. L'autorità spesso non è differente dalla violenza. Quella fa forza coll'atmosfera della carica, questa coll'arme. Chi ha in mano la mezza canna e la forbice, se mi prega, mostra che mi può forzare. Le sue preghiere sono sempre comandi. Quel che si occupa per sì fatte maniere, è piuttosto tolto che ceduto; e quel che non è ceduto, ma tolto, non può generar diritto.

§. VIII. Adunque nel provare i diritti per i fatti si vogliono aver per nulli: 1.° Tutti i patti eccedenti il diritto che ci dà la natura; 2.° Tutti i patti dove non è stata equalità di ragione; 3.° Tutti i patti dov'è intervenuto dolo, impostura, frode, aggiramento; 4.° Tutti quelli dove una parte si è prevaluta dell'autorità che avea su l'altra, e principalmente della spirituale, da per tutta la terra venerata come divina; 5.° Finalmente tutti quelli dov'è intervenuta superiorità di forze.

§. IX. Se i maestri della legge di natura avessero scritto colle massime della natura e con più logica, avrebbero dovuto ritrattare tre quarti delle loro decisioni.

CAPO VI.

Della critica dei Libri.

§. I. Questa parola *critica*, la quale, come si vede, è greca, non significa altro se non quel che si appartiene a giudizio e giudicatura. L'*arte critica* è dunque quella di giudicare di ogni cosa con diligenza, accuratezza, giudizio, acume. L'arte perciò, per cui si giudica se un libro è genui-

(1) Tal è la vera teoria della giustizia: in pratica ciascun dice *id aequius, quod validius*. Sembra che l'uomo nasca, come ogni vivente, piante e bestie, *animal predatore*, e ancora come ogni particella della materia *esser attrattivo*, con la legge, *l'attrazione sia proporzionevole alla quantità di materia*.

no o supposto, intero, manchevole, rattoppato, guasto, dicesi *la critica de' libri.*

§. II. Per meglio intenderci, vogliensi premettere alcune definizioni: 1.° Un libro dicesi *genuino, legittimo,* se veramente è di colui di cui porta il nome. Così se l'Eneide è di Publio Virgilio Marone, sotto il cui nome si legge, e non de' Padri Benedettini, come farneticava il Padre Arduino, *è libro genuino;* 2.° Libro supposto è quello che non è di colui a cui si ascrive comunemente. Il dialogo *de Claris Oratoribus* che va dietro l'opere di Cornelio Tacito, se non è stato scritto da questo insigne Storico, ma da qualche altro autore, chiamerassi *parto supposto di Tacito;* 3.° Libro manchevole è quello nel quale sono delle frequenti lagune, vuoti, o sia pezzi mancanti, com'è la quinta Deca di Tito Livio, Petronio Arbitro ec.; 4.° Libro rattoppato è quello al quale sono stati aggiunti qua e là de' pezzi di altra mano, come sono i Commentari di Servio a Virgilio; 5.° Libro finalmente guasto è quello nel quale spesso si rinvengono delle parole difformate, e altrimenti scritte che non furono dall'autore; e di questa fatta son tutti i libri antichi. De' libri latini niuno ci è venuto più guasto e più pieno di magagne, quanto Lucrezio Caro; de' greci, Tucidide.

§. III. Niente è meglio provato per la storia e pe' libri che ci son rimasti, quanto che vi sieno stati e vi siano ancora infiniti scritti antichi supposti, ripezzati, mancanti, guasti e difformi, e principalmente in quelle materie che più importa di esser puramente conservate, quali sono le leggi divine ed umane e le loro storie. Per poter intendere donde sieno avvenuti tanti mali, si vuol considerare che fino alla metà del XV secolo non vi fu stampa nè stamperia. Dunque tutti gli antichi libri ebrei, arabi, greci, latini, italiani ec., non ci sono pervenuti che in copie manoscritte. Si scrivea da prima o su le membrane degli alberi come sui papiri egizi, o su le foglie più grandi e dense, siccome tuttavia su le foglie di palma in gran parte dell'Oriente, o su le tele com'erano i libri *lintei* de' Romani, o su le lamine di rame, su le pietre negli antichissimi tempi di tutte le

nazioni che scrivevano, ec. Quindi cominciossi a scrivere su de' cuoi e pelli, dette *pergamene* da Pergamo, città nell'Asia Minore dove si crede aver avuto principio. Finalmente, trovata la carta, si scrisse su le carte. La prima cagione dunque di essersi perduti tanti libri antichi, e di molti non rimasto che de' pezzi informi, è stata quella di essersi consumati i materiali ne' quali erano scritti; guasti e perduti per umore, per tarli o per la lunghezza del tempo che il tutto rode e consuma. La seconda, i diluvi, gl' incendi, le guerre de' Barbari. I Goti rovinarono un' infinità di librerie dell' Occidente, e gli Arabi maomettani di Oriente. I papiri della ricca libreria Alessandrina servirono di legna ai bagni de' soldati arabi per molti mesi.

§. IV. Delle volte o l' ignoranza del vero autore di un libro, o l' interesse di venderlo più caro, o l' impegno di aver nelle contese un grande autore favorevole, facea che l' opera di un uomo ricopiandosi fosse data fuora col nome di un altro più riguardevole, e qualche volta che si alterasse. Donde nacque un' infinità di libri supposti e guasti, così nelle cose profane come nelle sacre

§. V. I copisti poi non è credibile di quanti sbagli e di quante sconciature sieno stati cagione. Perchè, o servendosi di guasti esemplari, o di esemplari non bene scritti, o leggendo con soverchia fretta, o non intendendo, davano delle copie per ogni verso sformate. Al che si vuole aggiungere, che usando delle volte stranissime breviature, o capricciosi nessi di lettere, furono occasione di nuovi sbagli a' seguenti copisti che per ordinario non furono che i monaci orientali e occidentali.

§. VI. E queste e altre sono le cagioni per cui i libri antichi ci son venuti o falsi o mancanti o ripezzati o guasti o storpiati. Dunque a voler far uso della critica, si vuol essere: 1.° Molto pratico nella storia e nella cronologia dei tempi; 2.° Conoscere gli stili delle età e delle persone; 3.° Esser versato nella paleografia o sia maniera di delineare i caratteri di ciascuna età, e avere per sì fatti studi acquistato la sagacità de' cani da caccia, da conoscere le scritture al

solo odore. Chi non avrà tali aiuti è difficile che venga a capo di chiarirsi se un libro antico, una pergamena o altra scrittura sia genuina o no, intera o guasta. Non dubito che la paleografia del padre Monfocone, uomo dottissimo, e la diplomatica de' presenti Benedettini francesi, con infiniti libri scritti in questo secolo da molti grandi uomini, non sieno per giovare molto a' principianti; ma sostengo che niuno possa divenir mai gran critico, se, seppellito negli archivi e ne' vecchi armadi, non si formi da se medesimo su gli originali.

§. VII. Le regole principali e i principali argomenti di questa *critica* debbonsi prendere dalla testimonianza degli antichi, dallo stile e dalla maniera di pensare. Si vuol dunque prima di ogni cosa preferire il consenso dell'antichità ad ogni argomento. Noi non sappiamo che i libri delle Leggi sieno di Platone, i libri *De Officiis* di Cicerone, i Commentari *De Bello Gallico* di Cesare, ec., che pel consenso dell'antichità, tramandatoci di mano in mano pei secoli passati con una non interrotta tradizione. In oltre ogni età ha un certo stile proprio di scrivere e di pensare, donde si può, da chi è pratico, discernere se lo stile sia o no di quel tempo. Similmente come ogni autore ha una fantasia diversa da ogni altro, così son diversi gli stili delle persone, ancorchè sieno d'un medesimo tempo Senofonte, Platone, Aristotile, benchè di una medesima età, hanno nondimeno tre diverse maniere di scrivere. Orazio, Virgilio, Gallo, Ovidio, Properzio, sono di un medesimo tempo, e nondimeno si ravviserà ne' loro scritti grande diversità di stile.

§. VIII. Vi sono di certe carte negli archivi che portano in faccia gli argomenti della loro falsità. Una concessione di certe prerogative che ripugnano 1.° a' tempi, 2.° ai luoghi, 3.° allo stato delle cose, 4.° al carattere delle persone che lo concedono, 5.° al carattere delle persone che lo ricevono, si scuoprono subito per imposture. Tale sarebbe un testamento di Tiberio, nel quale si lasciasse l'imperio romano a san Pietro. Il testamento di Costantino, certe donazioni di Pipino, di Carlo Magno, ec., sono dell'istesso impasto.

L'età barbare erano espertissime in formare di tali scritture, e l'ignoranza pubblica le sosteune. Oggi non reggono alla luce della buona critica.

§. IX. Finalmente grande indizio dell'autore può essere la maniera di pensare. Dal sapere il sistema di pensare tra Lucrezio e Virgilio, tra Cicerone e Seneca, quando non vi fossero altri argomenti, s'intenderebbe assai che la Georgica di Virgilio non potrebbe esser di Lucrezio, nè i libri *De Beneficiis* di Cicerone. Del resto l'arte critica se non s'impara, com'è detto, con lungo esercizio e molta lettura e riflessione, non si potrà giammai imparare per regole; ed io non iscrivo pe' dotti, ma per i giovanetti avidi delle regole del vero sapere.

CAPO VII.

Dell' enunciazioni, dette altrimenti proposizioni, *e come se ne debba giudicare.*

§. I. Ogni parola, verbo, nome o altro che sia, presa separatamente, chiamasi da' dialettici greci un *ονὸμα*, da noi *un termine*, e se non ha dei rapporti sottintesi, non esprime che un' idea, *διανοιαν*. Ma se ne uniremo più di una per esprimere un intero giudizio o sentimento, sicchè però affermi o nieghi, *sì*, *no*, *è*, *non è*, allora si formerà un' *enunciazione*, detta de' Greci λογος α ϖφαντικος, *orazione affermante* o *negante* (1). Il giudicare di sì fatte enunciazioni, e conoscere se son vere o false, è dovere principale di un *logico*, di un *critico*, e di ognuno, a cui importa intendere quel che legge.

§. II. Una enunciazione consta ordinariamente di tre termini, cioè di un soggetto, di un attributo, e del verbo che gli unisce, affermando o negando, o narrando con affermazione o negazione. Così queste parole, *ogni virtù è amabile*, sono un' enunciazione. E parimente, *niuno stolto*

(1) Arist. περι ερμηνειας.

fu mai felice, ch'è una enunciazione negante. E quest'altra, *urbem Romam a principio reges habuere*, enunciazione narrativa affermante: e, *Achille non tornò dall' assedio di Troia*, narrativa negante. Dunque le preghiere, i dubbi, le domande e ogni orazione che non afferma nè nega sono escluse dal numero delle orazioni apofantiche, cioè dalle *proposizioni*, come oggi le chiama la turba de' logici.

§. III. Dov'è da considerare che delle volte si tralascia il predicato, facendo che altri il sottintenda, come quando si dice, *fu Troia*, cioè *Troia fu esistente*, *fu grande*, *fu regno*. Qualche volta si tralascia il soggetto, come ordinariamente in lingua latina, ego, *tu*, *ille*, persone sottintese nel verbo. E delle volte si tralascia il verbo. Terenzio: *ego ne illam? quae me?* finalmente alcune volte il solo verbo è una intera proposizione, come *veni*, *vidi*, *vici*. Così sono quelle concise maniere degli epici greci e latini *dixit*, e in Omero H, o vero *ephato*, *disse*.

§. IV. Secondo le regole de' dialettici cinque cose sono da considerarsi in ogni proposizione, cioè la *qualità*, la *quantità*, l'*opposizione*, la *conversione*, l'*equipollenza*. Per ragion della qualità ogni proposizione dee prima essere o affermante o negante; per modo che ogni orazione, siccome è qui di sopra detto, che non affermi, nè neghi, come le domande, *hai tu detto? farai tu? si muov'egli la terra?* e le preghiere: *Priegoti a venir meco a pranzo: Signore aiutami*, ec., e tutti i comandi o le leggi, come, *ama Dio*, *non uccidere*, ec. non son da dirsi proposizioni, come quelle nelle quali non è da rinvenire nè vero, nè falso, ma solo convenienza o no, utile o inutile, giustizia (1).

§. V. Affermante è la proposizione quando chi la dice, intende che l'attributo convenga al soggetto, cioè che l'idea del predicato sia una delle molte confuse o distinte contenute

(1) La verità *è un combaciamento di checchessia col suo regolo*. E perchè la giustizia *è anch' ella un combaciamento dell' azione o non azione col* jus *delle persone* o *degli stati*, si può ben dire d'una legge ch'ella è vera o falsa, ma in un senso pinttosto metaforico che logico.

nell' idea totale e chiara del soggetto, come *ogni corpo è grave;* perchè l' idea di corpo è un' idea totale chiara; e la gravità è di quelle molte che confusamente o distintamente si contengono nell' idea di corpo. Ma se nega che il predicato convenga al soggetto, come *il lume non è grave, i cieli non son solidi, non ogni male vien per nuocere*, la proposizione dicesi negante, e significa che l' idea del predicato non è nè distintamente, nè confusamente contenuta nel soggetto. Dunque la verità o falsità di quest' enunciazioni dipende da due cose: 1.° dalla connessione o ripugnanza de' termini, 2.° e dal modo di enunciarle. Se si afferma, e l' attributo è veramente compreso nel soggetto; o se si nega, e l' attributo è veramente alieno dal soggetto, son vere: dove no, son false. Delle volte per conoscere sì fatte verità o falsità si ha bisogno di sviluppare l' idea del soggetto, e questo sviluppo dicesi *analisi* e *dimostrazione*.

§. VI. Benchè l' ordinaria maniera di affermare o negare sia *è, non è;* non vorrei nondimeno che i giovanetti credessero che sieno le sole. Gli uomini hanno trovato tante equivalenti maniere di dir *di sì e di no, di approvare, di disapprovare*, che non è possibile di noverarle tutte. L' *ironia* ne contiene infinite; e i tragici, i comici, gli oratori n' hanno moltissime delle proprie. Ciascun popolo e ciascuna lingua n' ha delle sue. Di tutti questi modi di affermare o negare, l' ironia è la più frequentata, e delle volte non così facile ad esser intesa. Zipoli:

> Fece prove da scriverne al paese;

sembra che lodi e nondimeno biasima. Virgilio:

> Egregiam vero laudem et spolia ampla refertis
> Tuque puerque tuus . . . .

per dire, *voi non potete riportare che biasimo.* E così alcuna volta una domanda acuta afferma o nega secondo la natura della materia.

§. VII. Avvertiamo ancora qui che vi sono delle proposizioni *più che affermanti* o *più che neganti*, contenendo una forza d'enfasi, la quale non è nelle pure affermanti o neganti. I Greci le chiamano per ciò *epifonemi*, come chi dicesse *un ricalzare l' asserzione*. Lucrezio, dopo narrato come Agamennone scannò sua figlia per implorare dagli Dei il lor favore con un sì inumano ed empio sagrifizio, soggiunge:

Tantum religio potuit suadere malorum!

E Tasso:

Tanto mutar può lunga età vetusta!

Delle volte con un' interrogazione ammirativa. Virgilio:

Tantae ne coelestibus animis irae!

La quale è come una doppia affermazione. E noi Italiani usiamo raddoppiar la negazione, come, *no, non è vero; no, no, non è giusto*. E a questa sorta di proposizioni si riducono le meraviglie approvanti e disapprovanti. Tasso:

Come fia leggiera impresa, ahi stolto,
Il ripugnar alla divina voglia!

Per dire ch' è disperata impresa. E Dante disse:

Non giova con le fata dar di cozzo

anche con enfasi.

§. VIII. E con questo vuolsi intendere dell' enunciazioni affermanti o neganti *assertive*. La natura delle narrative è alquanto diversa. Perchè essendo tutti gli avvenimenti *contingenti*, non ci può essere nessuna necessaria connessione, nessuna ripugnanza metafisica tra il soggetto e 'l predicato

d'una proposizione narrativa. *La città di Roma fu da prima sotto la signoria dei Re:* poteva non esser Roma; poteva non esser signoreggiata da're Non vi è dunque alcuna necessaria connessione nè ripugnanza tra i termini. Dunque non si vuol giudicare della verità di tali tesi, come dell'assertive, pel solo paragone di termini, e per lo sviluppo del soggetto, ma per l'essere o no avvenuto il fatto. Di qui è che la loro verità o falsità è da discoprirsi per la testimonianza; e perciò si riduce a *fede*, non a *scienza*.

§. IX. Appresso, per rispetto alla medesima qualità, una enunciazione può essere semplice o complessa o composta. Se non vuol significare che un solo giudizio, come *ogni corpo è divisibile; ogni indivisibile è incorporeo*, ec.; e anche, *le repubbliche non debbono far conquiste*, enunciazione politica, la cui verità consiste nel combaciarsi del predicato negante coll'interesse del suggetto; e, *Alessandro era re di Macedonia*, proposizione di fede, l'enunciazione chiamasi *semplice*. Ma se con questo giudizio se ne accoppia un altro incidentemente, è detta *complessa*, composto di una principale e di una incidente, come, se A *è corpo, cioè un esser complesso*, chè tanto suona la parola corpo, *è divisibile. E s.: B è indivisibile, non è complesso*, che è tanto a dire, *quanto incorporeo:* e *le repubbliche, perchè voglion serbare la loro libertà, non debbono pensare a conquiste: Alessandro, il quale non possedeva che la Macedonia, conquistò poi l'Asia:* e quei due versi di Virgilio, *Arma virumque cano*, ec., fino a *littora*, contengono pure una proposizione complessa; la principale, *Arma virumque cano;* l'incidente spiegatrice, *Troiae qui primus*, ec. È un vizio di chi scrive metter molti incidenti; ed è una tortura per chi legge. E nondimeno niente è più frequente negli scrittori greci e latini; e più nei latini che nei greci. Dond'è la tortuosità dello stile e l'ambiguità dei sensi.

§. X. La proposizione incidente può essere o parte essenziale de' termini, in cui entra, o uno sviluppo di qualche modificazione. Nel primo caso la verità o falsità dell' inci-

dente è indivisibile dalla verità o falsità della principale. Nel secondo caso può sussistere di per se, indipendente dalla principale, nè se ne vuole altrimenti giudicare, purchè non vi sia messa per condizione *sine qua non*. Se dico, *l' acqua che s' attigne nel mare è salsa*, l' incidente *che s' attigne nel mare* contiene appunto quell' idea del soggetto *acqua*, di cui si afferma esser salsa; e perciò la sua verità è indivisibile da quella del soggetto principale. Ma se alcun dica, *Alessandro, figlio bastardo di Filippo re di Macedonia, fu uomo di gran coraggio*, l' incidente *figlio bastardo* sta da se, vera o falsa che sia, nè pregiudica alla principale. Della medesima maniera, *un triangolo equilatero che abbia i lati venti palmi l' uno, è equiangolo;* quei venti palmi, purchè non sieno posti per proposizione esclusiva o condizione essenziale, sono, come si vede, separabili da' termini principali.

§. XI. La proposizione *composta* è quella, la quale contiene più di un giudizio, come, *se una linea cade sopra due paralelle, farà:* 1.° *gli angoli alterni eguali;* 2.° *l'esterno eguale all' interno corrispondente;* 3.° *due interni alla stessa parte eguali a due retti.*

Nella quale proposizione sono tre giudizi o *pronunziata*, come li direbbe Cicerone.

§. XII. L' enunciazioni composte sono altre composte apertamente, altre tacitamente. Delle prime se ne annoverano sei classi, *congiunte, disgiunte, condizionali, causali, relative, discrete.*

§. XIII. Le congiunte diconsi tali per esser composte o di più soggetti o di più predicati, o di più soggetti e predicati insieme; così *Cicerone fu console, oratore, filosofo,* e la soprallegata di geometria nel §. XI. Notisi che anche il *nè* unisce come:

Nè te Sofia produsse, e non sei nato
Dell' Azio sangue tu . . .

§. XIV. Le proposizioni disgiunte constano di più parti,

delle quali però una sola n' afferma o nega disgiuntamente, e vale a dire, senza dirsi quale, come, *ogni figura è o piana o solida: ogni grandezza è o eguale, o maggiore, o minore di ogni altra del medesimo genere* ec.; dove io non affermo che una delle due o una delle tre, ma in confuso, cioè senza definirla. E ancora quando si nega indefinitamente una di due, una di tre ec. *Chi ricusa di portare quella parte de' pesi pubblici ch' è proporzionevole alla sua potenza fisica, dee o non essere cittadino, cioè legato al corpo civile per alcun patto sociale e per alcun beneficio; o non esser uomo, cioè animale sensitivo di questo legame;* o *non riconoscere alcuna divinità* memorem fandi, atque nefandi.

§. XV. È qui da avvertire che le proposizioni congiunte allora sono vere quando siano vere tutte le parti: se una è falsa, tutta la proposizione diviene falsa, perchè tutte le parti sono unite all' *è*, *non è*; il quale *è*, o *non è*, subito diviene falso che vi si mischia una sola particella falsa. Le disgiunte poi sono vere, se una delle parti sia necessariamente tale, quale l' affermiamo o neghiamo, e ciò vale a dire che non debbono lasciare uscita alcuna per altra parte enunciabile; perchè le parti enunciate disgiuntamente debbono abbracciare tutto l' enunciabile; nè può altra che una esser vera. Così queste proposizioni: *Ogni animale è o pesce o uccello* · *Ogni metallo è* o *oro*, o *argento*, o *rame*, sono false, non abbracciando tutte le parti enunciabili; dond' è che l' enunciazione disgiuntiva, che è di sua natura confusa, non si può verificar di niente necessariamente e inevitabilmente.

§. XVI. La proposizione causale è quella, nella quale sono due parti, il fine e l' effetto del fine, come, *leggo per divertirmi, passeggio per digerire, fatico per vivere*, perchè il fine è una delle quattro cause de' filosofi, e per avventura negli agenti razionali la principale, niente facendo essi se non per qualche fine. Vi sono eziandio delle causali fisiche; come, *finchè gli uomini avranno paura della ve-*

rità, si vivrà male: finchè Roma fu repubblica, e vi si onorò la povertà, vi fu del buon costume. Queste proposizioni sono vere quando il fine enunciato è il vero fine di quell' azione: se non è il vero, sono false. Così, *Catone s' uccise per grandezza d' animo*, è falsa, perchè si uccise per dispetto. *Cicerone scrisse le Filippiche per amor della patria*; è falsa, perchè le scrisse per gelosia e per amor della sua grandezza. *I Romani facevano la guerra per ispargere tra le fiere nazioni l' umanità*; falsa, perchè la facevano prima per vivere, poi per l' ambizione d' arricchirsi e di comandare. *Gli Europei hanno piantato in America delle colonie per amor di fondarvi il Cristianesimo*; è falsa per le stesse ragioni dell' antecedente. *L' uomo virtuoso opera pel solo amor del genere umano*; falsa, perchè ogni uomo opera prima per amor della propria felicità, e poi, se è virtuoso, per quella degli altri.

§. XVII. Se nella proposizione vi sono due parti condizionalmente congiunte, ella chiamerassi condizionale, e dividerassi in *antecedente*, *condizionale e conseguente*, come: *se è triangolo isoscele, ha gli angoli alla base eguali: se è uomo è nato libero.* Talora la particella condizionale si tralascia per sottintendersi. Plauto: *nihil est, qui piger est*, cioè, *si quis piger est, nihil est.* Vi sono delle condizionali *reciproche* e delle non *reciproche.* In quelle si argomenta da ambi i capi, come è *triangolo isoscele; dunque ha gli angoli alla base eguali, dunque è isoscele.* In queste da un sol capo come: *è uomo; dunque è animale bipede*: ma non già, *è animale bipede; dunque è uomo*: e *lattuga, dunque è pianta*; e non, *è pianta; dunque è lattuga.*

§. XVII. Prima di passar oltre si avverta che la verità o falsità di una proposizione condizionale dipende, non già dalla verità o falsità dell' ipotesi, perchè si possono formare anche delle ipotesi impossibili, ma dalla necessaria connessione delle parti. Se io dico: *se un uomo fosse cavallo, volerebbe*, la proposizione è falsa, perciocchè non vi è con-

nessione tra l'antecedente condizionale e la conseguenza; ma sarebbe vera se dicessi, *se fosse uccello volerebbe*, ancorchè non siasi mai per essere uccello nè per volare.

§. XIX. Quando la proposizione contiene un paragone di due parti, chiamasi *relativa*, come nella scienza delle proporzioni sta il 6 a 3 come il 4 a 2. E così questo proverbio: *dimmi con chi vai che ti dirò che fai*, è una proposizione relativa. La verità o falsità di queste proposizioni sono spesso difficili a rinvenirsi; per ragione ch'è difficile di vedere le vere quantità e qualità delle cose, la ragione e proporzione delle quali si enuncia. Di qui è che tutti gli epiteti di *divino* che Omero e gli altri antichi scrittori danno agli uomini o alle cose per celebrarle, e che non sono che paragoni, sono tutti oscurissimi e confusissimi, non potendosi mai ridurre ad una vera proporzione nè aritmetica nè geometrica. Come tutte le arti e le scienze sono catene di proposizioni relative, niuna scienza è più necessaria quanto quella delle proporzioni (1).

§. XX. Quando poi del medesimo soggetto si formano due giudizi, uno affermante, l'altro negante, quella proposizione chiamasi *discreta*, come Orazio: *Coelum non animam mutant, qui trans mare currunt.* E l'Evangelio, *non qui dicit, Domine, Domine, intrabit in regnum coelorum, sed qui fecerit voluntatem Patris, qui in coelis est.* Graziosa è quella del Tasso nella Gerusalemme, Canto II, stanza 25:

E smarrisce il bel volto in un colore
Che non è pallidezza, ma candore.

È dell'istessa natura il detto latino del numero dei convivali. Ausonio:

(1) L'uomo non sa nulla, se non per rapporti: e le scienze sono cognizioni di rapporti. Un'*idea assoluta* non può costruire giudizio alcuno. E se vi fosse una mente con una sola idea, sarebbe stupida.

Septem, convivium; novem vero, convitium.
Septem advocavi: sex enim convivium
Cum rege justum: si super, convitium est.

La costoro verità dipende dalla verità di ambedue le parti.

§. XXI. Vi sono alcune proposizioni che paiono semplici, e nondimeno sono composte, potendosi risolvere in più distinti giudizi affermanti o neganti. Un genere di queste è quello dell'*esclusive*. Chiamasi una proposizione esclusiva, quando per una particella esclusiva, *tantum*, *solamente*, si esclude ogni altro predicato ed ogni altro soggetto. Questa proposizione: *la linea solamente è lunga*, esclude ogni altro predicato, fuorchè la lunghezza; ed è vera. Quest'altra: *la linea è solamente lunga*, esclude ogni altro soggetto, ed è falsa. L'affermazione o negazione di sì fatte proposizioni, sieno esclusive del soggetto, sieno del predicato, rare volte è senza temerità, perchè non è facile conoscere tutti i soggetti enunciabili, nè sapere precisamente tutte le proprietà o predicati dei soggetti che si enunciano da chicchessia. Io non direi, *in terra solo sono degli animali: l'uomo solo è un essere razionale;* nè *il rabarbaro non ha altra virtù che di purgare, l'oro non ha altre qualità che quelle che ne sappiamo.* Di qui sono tanti giudizi falsi e ridicoli non solo degli ignoranti, ma anche de'dotti: *non vi è contrada più beata del regno di Napoli*, dicono i nostri: *non vi è miglior olio*, dice un Provenzale, *di quel di Marsiglia: solo in Berna*, dirà uno Svizzero, *l'uomo è veramente libero.* Se voi andate in Siberia, nella Lapponia, nel Canadà, udirete dire altrettanto. *Questa pensata*, dirà un dotto, *non l'ha fatta altri che io. Ecco un sonetto,* dicea un poeta ciarlatore, *il cui pensiero non venne mai in testa a nessuno.* Ogni scolaretto stima l'istesso di ogni suo bisticcio.

§. XXII. Quando si eccettua una parte del soggetto, dicesi *eccettiva*, e vi ha sempre due giudizi, il *totale*, e l'*eccezione*, come *tutti i ricchi impazzano*, *fuorchè i ricchi savi.* Similmente i comparativi e i superlativi, conten-

gono sempre due giudizi, l'enunciato e 'l sottinteso. Il medesimo libro, stanza 22:

> Magnanima menzogna, or quando è il vero
> Sì bello, che si possa a te preporre?

Dove sembra dire, che ancorchè il vero sia bello, fu nientedimeno più bella l'officiosa menzogna di Sofronia. Ma non so che direbbero di questa sua proposizione certi moralisti, che odiano più che sfuggano cotali uffici. Siccome ancora i reduplicativi, come: *Homo ut homo, clericus ut clericus, triangulum ut figura, homo qua planta, qua animal* ec., perchè oltre a quel che si enuncia, si suppone un'altra cosa sottintesa. Finalmente tutte le proposizioni denotanti principj di cose, dette *incettive*, suppongono qualche cosa finita innanzi, e tutte quelle che significano fine, dette *desitive*, sotto di se comprendono qualche principio di cosa. Così queste proposizioni: *Saul fu il primo re degli Ebrei*, suppone che prima fosse un popolo repubblicano: e, *Tarquinio superbo fu l'ultimo re de' Romani*, significa non esservi stati dopo lui degli altri re. A quell'istesso modo, quando le favole ci dicono che Teseo fu il primo a piantar in Grecia delle viti, ed Ercole che fu nel medesimo tempo a domare i Tori selvaggi, che Cadmo fu il primo ad introdurvi le lettere, voglion dirci che prima di questi tempi la Grecia non aveva agricoltura, ed era perciò così salvatica, come oggi la Luisiana nell'America. Di qui è che gli amatori della storia antica a niente vogliono più aver l'occhio quanto a certi epiteti, particelle, maniere di dire degli antichi scrittori. Donde si può capire quanto importi che il principio del Genesi si legga: *Nel principio Dio creò il Cielo e la Terra*; più tosto che, *Quando Dio creava il Cielo e la Terra*, siccome han preteso alcuni.

CAPO VIII.

Delle altre proprietà delle enunciazioni.

§. I. Consideriamo ora l'altre proprietà delle enunciazioni, famose già nelle scuole de' vecchi dialettici. La prima è la *quantità*. Una enunciazione può essere o *universale indefinita*, o *universale definita*, o *particolare*, o *singolare*. Se il soggetto di una proposizione è universale, senza però averne segno alcuno che il dimostri tale, dicesi *universale indefinita*; come, *umana cosa è aver compassione degli afflitti; la virtù è necessaria all'uomo; gli Dei di Omero erano bevoni*. Ma se vi è un segnale di generalità, dicesi universale definita, come *ogni virtù è necessaria, tutti gli Dei d' Omero erano bevoni*. Le proposizioni indefinite ordinariamente si hanno per universali. Ma bisogna distinguere due sorta di universalità, *metafisica* e *morale*. In quella non vi è a fare eccezione, come *l'uomo è mortale, il triangolo ha tre angoli eguali a due retti*. In questa vi ha delle eccezioni, come *i Greci son bugiardi, l' uomo è animale vendicativo*, e

Dolci son le quadrella, ond' Amor punge:

e ancor questa di Petrarca:

Obbedire a natura in tutto è il meglio.

È difficile delle volte capire in qual senso sieno prese e dette dall' autore. Il giudicarne per la materia, siccome pretendono alcuni logici, è il voler far dire ad altri quel che penseremmo noi. Più sicuro è conoscerle per la maniera di scrivere dell' autore medesimo. Eccettuo le leggi, nelle quali ogni indefinito debbe aversi per universale, a meno che non vi sia una manifesta eccezione *espressa* o *tacita*, come, *muoia chi dolo malo uccide*, dove il *dolo malo*

contiene una tacita eccezione da trarne gli omicidj casuali, quelli a difesa ec. E anche *il ladro manifestario sia punito del quadruplo*; dalla qual pena vengono tacitamente eccettuati tutti i ladri non manifestari. La ragione perchè le leggi debbano essere sempre prese nel senso generalissimo, è che le leggi di loro natura debbono servire al ben generale; *salus publica summa lex esto*, nè perciò è da supporre che nol sieno se esse medesime nol dicano.

§. II. Se poi il soggetto della proposizione sia uno, ma non definito, come *un senatore romano si lasciò corrompere nella causa di Catilina*, dicesi particolare Ma se sia uno e definito, chiamasi singolare, come *Cicerone fu un console vanaglorioso.*

Questi servo di amor visse e morio.

È manifesto che ogni proposizione particolare è un'affermazione o negazione confusa, perchè tutte le idee a cui manca l'*individuazione* sono confuse. Quell'*un senatore*, quel *quidam*, significa sempre *un non so chi.*

§. III. La seconda proprietà che si vuol qui considerare è l'*opposizione*. Due proposizioni che abbiano il medesimo soggetto e il medesimo predicato, ma delle quali una sia affermante, l'altra legante, son dette opposte. Se tutte e due sieno generali o singolari, come *ogni uomo*, *niun uomo*; *est*, *non est*, *Socrate fu savio*, *Socrate non fu savio*, chiamansi *contrarie*. Se una generale, l'altra particolare, *contradittorie*. Se ambedue particolari indefinite, *subcontrarie*. La vera opposizione è quella delle generali o singolari; perchè l'una spianta tutto quel che l'altra pone, come *ogni essere è corpo*, *niun essere è corpo*; la *mente umana è incorporea*, *la mente umana è corporea*; *ogni uomo è matto*, *niun uomo è matto*; *Commodo* (imperatore) *fu un pazzo furioso*, *Commodo non fu un pazzo furioso.* Chiamando, siccome fanno alcuni logici, le generali A, E; le singolari O, I; le particolari indefinite *y*, *z*, l'opposi-

zione contraria e vera è A—E, O -I: la contradittoria e semiopposizione è A—O, E—I; la subcontraria e confusa y—z

§. IV. È assioma che due opposti non possono essere insieme veri, nè insieme falsi. È il fondamento della retta ragione. Ma è d'avvertire che le due proposizioni contrarie se sono generali, nelle cose fortuite e accidentali, sono tutte e due false, come *ogni corpo è fluido, niun corpo è fluido.* E le due particolari, *un senatore è ladro, un senatore non è ladro*, possono essere tutte e due vere o tutte e due false, essendo i soggetti idee confuse. Dunque la massima è da intendersi o delle proposizioni singolari o delle universali, ma in materia necessaria, cioè, dove l'attributo è essenziale al soggetto, non si potendo fare che sieno tutte e due vere, *io ci sono; io non ci sono; ogni uomo è mortale; niun uomo è mortale.*

§. V È una dottrina manifesta e comune al genere umano che i repugnanti contrari non sono fattibili per nessuna potenza, neppure per quella di Dio, perchè se Dio facesse un repugnante, farebbe 4—4=o. Ma nella natura divina sono da considerarsi due altre specie di pugnanti, *Morali* e *Ipotetici*. I morali sono quei possibili ontologici, che intanto ripugnano alla sua natura, come il fare un errore, un'ingiustizia; e gl'*ipotetici*, quando, *ex hypothesi*, che abbia voluto un dato essere, non può non volere quel che segue dall'essenza di questo essere. Così, posto che Dio abbia voluto un globo girare attorno d'un punto, dee di necessità *ipotetica* aver voluto che si mantenesse nel giro per due forze, una di gravità, l'altra di proiezione, e se ha voluto un mondo composto di esseri limitati, non poteva non volere il male d'imperfezione o metafisico; e la subordinazione è l'urto reciproco degli esseri corporei ch'è il male fisico. I teologi chiamano queste conseguenze condizionali *volontà conseguenti*, e le assolute e le antecedenti ipotetiche, *volontà antecedenti*. Si consideri nondimeno che i *ripugnanti morali* sono così impossibili, intrinseci e assoluti per la divina potenza, come un cerchio quadrato. Per-

chè Dio non ha potenza a non esser Dio, e se egli ripugnasse a se stesso non sarebbe Dio.

§. VI. La dottrina dell' opposizione armava i dialettici greci a sostenere la fatalità (1). Ogni proposizione, dicevan essi, è o vera o falsa: e quel che è vero è necessariamente vero, e quel che è falso necessariamente falso, perchè se ciò ch' è vero non è necessariamente vero, e quel ch' è falso non è necessariamente falso, può esser falso il vero, e vero il falso; dond' è che non è vera la dottrina della *contradizione*: ma niente è più vero, quanto che non possa la medesima cosa essere e non essere; e con ciò che degli opposti uno solo possa esser vero; dunque ogni enunciazione vera è fatalmente vera, e ogni falsa è fatalmente falsa. Questa proposizione, *avremo il* 1770 *guerra col Turco*, è contradetta da quest' altra, *non avremo il* 1770 *guerra col Turco*; delle quali perciò non può che una esser vera: fia dunque necessariamente vera. Ora ogni altra cosa preterita, presente, futura, si può ridurre al *fu*, *non fu*: *è*, *non è*; *sarà*, *non sarà*: e ognuna di queste asserzioni è fatalmente vera o falsa: dunque niente è fatto, niente si fa, niente si farà, se non fatalmente.

§. VII. Nel qual sofisma, che tanto imbarazzava i filosofi, era facile il vedere, 1.° che si confondeva la fatalità dell' *enunciazione* o *logica* con la *fisica*; 2.° e poi la *fisica ipotetica* con l' *assoluta*. Dico, 1.° *Ogni numero è fatalmente pari o dispari*; 2.° *dunque non posso scriverne che un pari o un dispari*. La prima fatalità è *enunciativa*, appartenente al rapporto delle idee che non dipende dal nostro arbitrio. La seconda è *fisica ipotetica*, vale a dire suppone che io voglia scrivere qualche numero. Ora nè la fatalità *logica*, nè la *fisica ipotetica* forzano la mia libertà; perchè con tutti questi argomenti sarà sempre vero *che io possa scrivere e non scrivere*; e il *pari* e lo *spari*, secondo che mi piace. E la ragione è che la libertà è una potenza

(1) Vedi Aristotile περὶ ἑρμηνείας, e Cicerone *de Fato*.

della mia natura, e la fatalità di cui si parla è un rapporto delle mie idee.

§. VIII. Aristotile nel *Periermina* vuol che nelle opposizioni si abbia principalmente l'occhio al modo di enunciarle. Questi modi sono quattro, dice egli, 1.° *è necessario*, 2.° *è fortuito*, 3.° *è possibile*, 4.° *è impossibile*. Perchè se è necessario (αναγκαιων, *fatale*), v. g., che ogni uomo muoia, niuna morte di niuno può esser fortuita, e se è fortuita non può esser necessaria. E se è impossibile che il mondo sia stato sempre, è necessario che abbia quando che sia cominciato. E se finalmente è possibile che Milone lottando vinca il toro, non è impossibile che un uomo superi pugnando un toro.

§. IX. Dal necessario gli storici traevano la dottrina dei *confatali*. Se è, dicevano essi, fatale che Milone vinca; dunque è che pugni, e se che pugni, dunque che nasca; e se che nasca, dunque che il padre di Milone prenda moglie; e se questo è fatale, è fatale altresì che nasca il padre di Milone ec. Ma di fatto fu fatale che Milone vincesse, perchè vinse già, e ogni fatto è necessariamente fatto, poichè è fatto; dunque tutta la catena è fatale. Le parti di questa catena sono dette *confatalia*. Vedete Cicerone *de Fato*. Ma se uno dice *Milone potea pugnare e non pugnare: dunque scelse liberamente di pugnare, non già fu forzato a pugnare*, rovina tutti i confatali degli stoici. Non vorrei però negare che ancorchè non vi sieno de' *confatali forzanti*, vi sieno de' *motivi concatenati*; perchè, oltrechè la storia umana ci mostra una serie di avvenimenti concatenati, de' quali la cagion motrice del seguente è nell' antecedente, cosicchè sembra che l'uno sia sviluppo dell'altro; pure è a considerare che nell'ordine di queste cose del mondo e nella catena delle cause e degli effetti non ci può esser vacuo o interrompimento, senza annullarsi tutta. È la *ragion sufficiente* di Leibnitz.

§. X. Quando del soggetto di una proposizione si fa il predicato, e del predicato il soggetto, chiamasi *conversione*,

e la proposizione *conversa*. Così *se un triangolo è equilatero, sarà equiangolo*, la cui conversa è questa, *se un triangolo sia equiangolo sarà equilatero*. Se la conversione è intera chiamasi *semplice*; se è in parte, dicesi per *accidens*. La regola di giudicarne è di vedere se il soggetto contiene interamente il predicato o no. Se il contiene interamente, le converse sono ambedue vere, come nell'esempio di sopra del triangolo. Ma se il soggetto contiene una parte sola del predicato, la conversione semplice è falsa, come *ogni triangolo è figura*; non si può enunciare, *ogni figura è triangolo. Ogni uomo è animale cognoscitivo*; non si direbbe *ogni animale cognoscitivo è uomo*.

§. XI. Finalmente vi è un' arte di fare che una proposizione per aggiungere o togliere o trasporre la particella negante, diventi equivalente ad un' altra, e questa dicesi *equipollenza dell' enunciazione*; la quale fatta con giudizio dà o forza o grazia all' enunciazione, e delle volte serve ad affilar de' sofismi. Così Anassimandro diceva: *il sole non è minor della terra* (1), e intendeva: *il sole è eguale alla terra*. Chi dicesse di un Italiano, *non è libero*, direbbe:

Uom che nella serva Italia è nato.

E, *non potè non fare*, vale *fu forzato a fare* ec.; e 'l dire ad una donna *non sei casta*, val quanto dire *tu sei donna* di mondo. Fassi ancora domanda ammirativa: così *tu dunque, uomo da niente, varcherai il mare!* il che è quanto dire: *tu certo non varcherai il mare. Tu sei il forte!* è quanto dire *tu sei vile*. Ma l' equipollenza de' sofisti nascea dai termini infiniti o dai nomi *aoristi*, come chiama Aristotile. Domandano: *è ogni uomo savio?* No. *Dunque ogni uomo è non savio?* Nemmeno, perchè non è equipollente a questa, *non ogni uomo è savio*. Così *una non figura è un non triangolo*, vale *quel che non è figura, non è triangolo*. Parimente *non Deus volens iniquitatem tu es*, equivale a

(1) Laerzio in *Anassimandro*.

questa, *tu non sei un Dio di quei che vogliono l' iniquità e la miseria*. Dunque *un non necessario è un contingente*. *un non contingente è un non necessario: un non impossibile è un possibile*: e *un non possibile*, *uno impossibile* ec.

§ XII. Si è questionato, il *termine aoristo o infinito*, *è sempre equivalente all' opposto finito?* v. g. è egli il medesimo dire, *non amore* che *odio? Non fedele* che *infedele? Non buono* che *malvagio? Non ciarlone* che *taciturno? Non vizioso* che *virtuoso?* E credo che si convenga distinguere. Perchè se tra il termine *finito* e *infinito* non vi è mezzo, suonano il medesimo; ma non è così dove vi ha mezzo. Il dire *non ente*, suona niente: il dire *non esteso*, suona *punto*. Ma il dire *non vizioso*, non è ancora nella comune lingua dire *un virtuoso*. Donde è quel di Tacito, *magis non bonus quam malus*. E *non dotto* non significa subito *un ignorante* e *una bestia*, potendovi essere un certo mezzo che non sia nè ignorante dell' intutto, nè dotto come si conviene.

§. XIII. Ed ecco i lacciuoli e i cappietti, a cui tessere avvezzava la dialettica e la rettorica greca, e poi l' araba e l' europea delle scuole. Questa finezza di ragionare è oggi sì mista in tutte le nostre scienze e in tutte le lingue presenti, che non pare che se ne possa più far di meno, essendo trapassata nelle più vili arti. Badino perciò a questo i giovani filosofi; ma nell' istesso tempo sappiano che un dialettico di tavolino e di scuola, se non fa altro sarà sempre il trastullo de' dialettici pratici che non istudiano che il gran mondo. Marco Aurelio Antonino studiava l' uomo stoico nei libri stoici: Lucio vero suo fratello, Faustina sua moglie, Avido Cassio suo generale, l' uomo della natura. M. Aurelio fu un santissimo uomo e dottissimo; ma fu in mille modi aggirato da quei birbi che vedeano la natura umana in *faece Romuli*, e ne seguivano con grande arte il corso.

FINE DEL LIBRO TERZO.

LIBRO QUARTO

DELL' ARTE RAGIONATRICE



Noi non conosciamo il vero che o per semplice percezione e comprensione delle idee chiaro distinte, o per argomento, cioè per isviluppo delle chiaro-confuse. Le verità da noi conosciute alla prima maniera sono il fondamento di quelle che discopriamo ragionando e argomentando; ma sono assai poche, perchè possano bastare a'nostri bisogni, e pochissime per la nostra curiosità. Dunque è mestiere che noi ragioniamo, e ragioniamo a dilungo per poter sapere. Ma si vuol ben ragionare. Per ben ragionar si richiede capacità, estensione di mente, attenzione, regole, esercizio.

CAPO I.

Della capacità, estensione ed attenzione che si richiede a ben ragionare.

§. 1. Il *ragionare* o l' *argomentare* non è altro che lo sviluppare le idee chiaro-confuse, e renderle il più che si può chiaro-distinte. Così sviluppando l'idea chiaro confusa del triangolo, vengo a renderla chiaro-distinta, cioè a dimostrare le sue proprietà. L'idea del cielo e del suo moto apparente è chiara. Ma è oscuro e confuso per quali forze fisiche tutto ciò si faccia. Newton avendo preso forte l'idea chiara del giro, e bene applicatala, sviluppolla in modo che ne cavò la vera teoria dei moti celesti. Ma per ben ciò fare

è necessario che siam dotati di quella capacità, senza cui, o non si veggono i principj, cioè le idee chiaro-distinte, o, se si veggono, non si sanno adattare a niente, nè filar quindi le conseguenze.

§. II. La capacità consiste in sei principali doti: 1.° In una pronta memoria d'idee e di segni; 2.° in una forte chiara reminiscenza; 3.° in una facile intelligenza de' rapporti delle idee; 4.° nella chiarezza di concepirle e legarle; 5.° in una instancabile attenzione; 6.° nell'avere dello spirito o dell'ingegno, cioè della *forza creatrice*. Come queste doti per ordinario non sono che naturali, dipendenti dalla struttura, elasticità, irritabilità delle fibre del cerebro, senza il quale stromento l'anima unita non opera; quindi è che la capacità si vuole avere per un dono della natura che non hanno tutti; nè quelli che l'hanno, l'hanno ad un medesimo grado. Quelli che han sortito questo dono bello e grande, divino, chiamansi grand' ingegni; e piccoli e stupidi son detti coloro che ne han poco.

§. III. Egli è il vero che una piccola capacità aiutata dalla buona educazione e da certi studi ordinati e ben fatti e ribattuti, può divenire qualche cosa di grande per la forza dell'abito; e pel contrario una gran capacità per mala educazione, per trascuraggine, per certi studi falsi e oscuri, o non ordinati, per morbi e per vizi divenir piccola. E perciò quelli che l'han sortita piccola, debbono studiarsi di migliorarla: e chi l'ha grande, di ben coltivarla.

§. IV. L'estensione poi della mente dipende da due cose: dal numero delle idee reali e da' lavori che per esercizio vi si son fatti. Non è un gran numero d'idee che fa una mente estesa, ma un numero d'idee reali, vere, chiare, distinte, utili e legate a segni certi e distinti (1). Un guazzabuglio d'idee chimeriche o inutili, od oscure o confuse,

(1) Perchè senza segni (e intendo principalmente delle parole) non vi può esser gran fatto d'idee distinte. Quindi è che i fanciulli e i selvaggi hanno la maggior parte delle loro idee confuse, non avendo che pochi segni.

impicciolìscono piuttosto la mente. Ma non bastano le sole idee a far una mente grande ed estesa: si richieggono de' lavori. Queste idee si vogliono prima universalizzare quanto più si può, benchè non sì che si stacchino dal suo ceppo, e diventino chimeriche; perchè le menti cariche di minuzie, senza sapere universale, son tanto piccole quanto è maggiore la copia delle minute e singolari cognizioni (1); e appresso infilzarsi siccome perle in certe lunghe catene ben connesse; avvezzarsi a vederle con nettezza e chiarezza a fine di poterne far uso ne' casi particolari e confusi; al che principalmente servono le leggi e regole generali. Queste catene sono in fondo delle scienze. Ci debb' essere fuor di dubbio che le nazioni che ne son fornite, superano tanto di grandezza di mente le selvagge e barbare, quanto la cognizione generale è al disopra delle singolari. Tra le scienze l'aritmetica e la geometria fanno la mente acuta e luminosa e destra a trattar chechessia. Le scienze fisiche, etiche, politiche la fanno soda. Ma la metafisica la fa universale, e scevra di certi legami che inceppano le facoltà spirituali (2).

§. V. Qualunque però sia la capacità e l'estensione della mente, *senz' attenzione* non si ragiona mai bene. L' attenzione è il *microscopio* dell' anima. È un dono della natura che rende le fibre del cerebro suscettibili di un moto nè troppo lento nè troppo celere, e sensibili al piacere e al dolore. Questo crea l' attenzione. Ma l' arte l' aiuta in due modi, cioè, 1.° distaccando l' animo da qualunque cagione distraente; e 2.° raccogliendovi quelle idee che la conciliano e la nutriscono.

§. VI. Le cagioni che ci distraggono dal vedere il vero son tutte quelle che o svolgono lo scuotimento delle fibre

(1) Per questo i dizionaristi e i pedanti son sempre di piccola mente. Sempre i più grandi zibaldoni sono i più piccoli libri.

(2) Hanno dipinta la metafisica come donzella alata che ha sotto il piede il mondo de' corpi, e quel che Virgilio chiama *inexorabile fatum*, cioè le leggi della materia, e signoreggialo. Almeno questo pretendono i metafisici.

del cerebro necessario a generar l'attenzione, o l'indeboliscono, e queste possono, stimo io, ridursi alle seguenti: 1.° I soverchi piaceri corporei, i quali sommergono lo spirito nella materia e nelle sensazioni animali, e distolgonlo dallo studio di raccogliere le idee, dall'universalizzarle e dal confrontarle insieme per vederne i rapporti; 2.° Le forti passioni, le quali o il dissipano, come il timore, o l'attaccano a' soli loro oggetti, e il rendono inetto per ogni altra occupazione, come certe sorti di amore, l'ira, la gelosia, ec.; 3.° La fantasia soverchiamente viva e mobile, e poco sottomessa a' tranquilli e severi calcoli della ragione; 4.° Certe sensazioni troppo veementi che la dissipano, come gran romori, soverchio lume, gran novità di oggetti alieni dalla nostra ricerca, ec.; 5.° Alcune anticipate opinioni, per cui si stima, o di sapersi quel che non si sa, o che gli studi in generale o alcuni in particolare si oppongano alla nostra felicità; 6.° Certi abiti vecchi che ci tirano più alla poltroneria o ai piaceri sensibili che al raziocinio e alla contemplazione del vero (1).

§. VII. Si richiede inoltre che si raccolgano intorno all'animo quelle cagioni che, destando curiosità, generano l'attenzione e la nutriscono. La prima di queste è che il filosofo ami da vero di sapere il netto delle cose; perchè chiunque non sente nel cuore verun affetto e pizzicore per la verità, non è possibile che studi con attenzione per iscoprirla, nè che vi sia altro mezzo bastante a fermarlo.

§. VIII. Che se taluno vi è, il quale non sente niun caldo per le buone e sante conoscenze, a destarlo è ben che si consideri a' frutti grandissimi che per esse possiam conse-

(1) Ho udito dire che i paesi, rispetto alle scienze, son come le terre che alla lunga sfruttano: *non si veggon più*, dicesi, *di quegl' ingegni creatori.* Può essere. Pur le scienze tutte son figlie del solletico della curiosità; e questa finisce, come esse si dilatano. Più, sono alimentate dalla pubblica costumatezza nutrice dell'attenzione: se questa diviene scostumatezza, finisce il nutrimento. Ecco come sfruttano le terre delle scienze.

guire. I principali sono come segue: 1.° Il saper vivere, e vivere con felicità, cioè, col minor dolore possibile; perchè il saper vivere nasce dal giudizio, cioè dal vivere secondo il prescritto dalla ragione; e 'l giudizio, dove non è contraddetto da un temperamento bestiale, è sempre figlio dello studio della sapienza. 2.° Le dignità e gli onori che la scienza unita al buon costume e all' *azione* ci procaccia, perchè gli uomini avranno eternamente bisogno de' veri savi. 3.° I beni e le ricchezze che seco porta la vera sapienza, cioè la scienza congiunta al buon costume e ad una vita attiva. 4.° I piaceri che godono coloro che sanno, in veggendo con gli occhi loro le verità ignote all' infinita turba degli sciocchi, i quali non altrimenti che si facciano i bacherozzi, non hanno altro mondo che pochi palmi di spazio che loro sono d' intorno agli occhi; donde è che trepidano o si smarriscono ad ogni passo.

§. IX. In secondo luogo, perchè alle volte si ha poca attenzione per quelle cose che per lunga stagione ci sono divenute familiari, si vogliono considerare come *ignote e nuove*, affinchè l' idea di novità possa destare in noi l' attenzione necessaria a ben esaminarle. Vi sono nelle scienze insegnate dagli avi nostri molte proposizioni che per lungo trattare si reputano certe ancorchè nol siano: dove l' avvezzamento, scemando l' attenzione, fa che noi non l' esaminiamo giammai. Così vengono le falsità ad essere eternizzate con discapito del bene del genere umano. È dunque giusto che molti decreti, i quali in ogni scienza si tengono per certi più per consenso che per esame di ragioni, si riportino siccome nuovi al tribunale dell' intelletto, e si esaminino per i suoi principj. Questo era il metodo di Renato: Io *mi stimerò di non saper nulla,* dicea questo valent' uomo, *fino a che non l' abbia io medesimo ricavato da' suoi veri e indubitati principj*: DUBITERÒ DI TUTTO *finchè non mi sia assicurato per un rigoroso esame.*

§. X. In terzo luogo, perchè la mente nostra unita a questo corpo ha bisogno di moto corporeo e di una certa energia de' nervi e degli organi del cerebro per esser destata

a voler conciliarci l'attenzione di certe materie sottili e astratte, sarà bene servirci di certi segni sensibili e acconci che muovono i nostri sensi e la nostra fantasia. Senza questo aiuto le cose di pura geometria, di aritmetica scapperebbero dalla nostra attenzione. Dunque quelle linee, quelle figure, quelle lettere, quei segni, quelle cifre giovano molto a ritenere il pensiero fisso a quel di che si tratta. Io non credo che fosse per essere inutile l'inventare di simili segni per le cose metafisiche e morali. Certo la pittura e la scultura ci giovano molto a farci intendere la forza di certe passioni, virtù, vizi; e i poeti sembrano in questa parte i dipintori della metafisica e della morale. Si dee però avvertire che l'incanto della fantasia, forza assai più vivida della ragione, non ci distacchi soverchio dal di lei lume, che, benchè equabile e sereno, è tuttavia men frizzante del fantastico, e non ci dia ad intendere queste immagini *semicorporee* per verità.

§. XI. Il quarto mezzo di destare l'attenzione, mantenerla viva, può essere qualche forte passione cospirante al medesimo fine dell'investigazione, siccom'è l'amor della gloria, la speranza del premio, l'idea del disprezzo e dell'infamia: passioni che commovono l'animo con gran veemenza a far quei doveri, i quali ben fatti mettono l'uomo in uno stato luminoso; e vilmente abbandonati, il coprono d'infamia. La storia c'insegna che ovunque gli uomini in qualunque professione sono stati certi di ottenere gloria e premi, ivi le scienze e le arti sono mirabilmente fiorite. Ma dove non se ne spera nè gloria nè premio, gli spiriti s'illanguidiscono, e le nazioni diventan barbare. Talora il disprezzo, colpo acuto e violento per gli uomini, gli ha destati a grand' imprese; perchè ogni uomo è tale che soffre più volentieri il danno che il dileggiamento, conciossiachè il disprezzo sembri degradarci dall'umanità.

§. XII. Finalmente io stimo che tra tutti i mezzi di sollecitare l'attenzione e aguzzarla, gran forza abbia lo scrivere, e scrivere con *contenzione*; perciocchè scrivendo riscaldasi il cerebro e l'ingegno; ond'è che gli si presenta un maggior numero d'idee, e più rapporti delle idee me-

desime. Le idee chiaroconfuse sembrano svilupparsi a proporzione che ci riscaldiamo di fantasia. Allo scrivere si può aggiungere il disputare, mezzo che irrita la sensibilità umana e genera attenzione. Non vorrei perciò che in molte delle presenti università di lettere si fosse abolito dell'intutto l'antico uso delle dispute e de'circoli. Vi era veramente trascorso dell'inutile e del soverchio contenzioso, e una certa razza di rustichezza e di sfacciataggine; ma si poteano recidere gli abusi e ritenere i circoli. La società è la grande scuola degli uomini; e l'uomo solo inchina più allo stato bestiale che all'umanità. Quegli *allievi della natura*, o son orsi, o figli dell'ipocondria.

CAPO II.

Del raziocinio in generale.

§. I. Il raziocinio, discorso, argomento, prova, non è, come è detto, che lo sviluppo di un'idea chiaroconfusa, nella quale la parte chiara serve di principio per disviluppar la confusa. O, per dirla ai ragazzi, il raziocinio fassi, quando, con de'principj luminosi ben applicati alle cose oscure e ignote, filando, si dimostra quel che eraci occulto. Dunque il raziocinio ha bisogno di tre cose, cioè di *principio*, di *applicazione*, e di *conseguenza*.

§. II. I principj sono d'*intelligenza* o di *sperienza* o di *testimonianza*. Le definizioni, gli assiomi geometrici, gli assiomi metafisici sono principj d'intelligenza, perchè sono astratte e generali. Le testimonianze dei sensi, come il vedere, il toccare, l'udire, ec., son principj di sperienza e singolari. La testimonianza di Dio costituisce principj di fede divina; la testimonianza degli uomini, principj di fede umana. E questi sono principj primi e per se noti, cioè non dimostrati per altri anteriori. Senza questi principj non vi può esser raziocinio di sorta alcuna, come non vi può esser fabbrica nessuna senza fondamenti; perchè se tutte le idee fossero oscure e confuse, siccome un gomitolo senza nessun

capo, non si saprebbe d'onde cominciar lo sviluppo. Ma si vuol sapere che i principj del primo genere solamente ci danno delle *dimostrazioni scientifiche*; gli altri non generano che opinione o fede.

§. III. I dialettici di certe età avevano adottato tra i principj di ragionare la *congruenza*, ch'era una sorta *di ragion sufficiente* di quei tempi. Il principio generale trovavasi ne' numeri: dati certi numeri, quel che loro conveniva o ripugnava si aveva per un vero o falso dimostrato. Mersenno ragionava così: *Tutti i numeri hanno per capo l' unità; ora il mondo è un complesso armonico di numeri; dunque l'unità è il suo principio. Questa unità è Dio.* Un altro teologo: *Quattro sono i venti cardinali; dunque gli Evangelisti non potevano esser che quattro. Quattro sono le primarie qualità de' corpi, caldo, freddo, secco, umido; dunque le nozze debbono essere proibite dentro i quattro gradi di parentela.* Il principio di questi argomenti è sempre distaccato da ogni conseguenza; dunque questi argomenti sono sofistici.

§. IV. Tornando a noi, per que' principj primi dimostransi alcune prime proposizioni, le quali, poichè saranno dimostrate, diventano anch' esse principj di molte altre dimostrabili per quelle prime; conciossiachè quanto più cresce il numero delle idee chiare e distinte, tanto vie più si dilata la facoltà dimostratrice. Così Euclide per le definizioni e per gli assiomi dimostra la quarta e la quinta del primo libro, e poi per la quarta e quinta molte altre, e per quelle delle altre ancora. La 47 del primo libro serve a dimostrarne moltissime in tutto il resto delle matematiche. E questo metodo deve osservarsi in tutte le scienze. Nel *jus* di natura, v. g., con poche definizioni o pochi assiomi, dimostro alcune prime proposizioni appartenenti all' ordine di questo mondo e alla natura dell' uomo; e per queste molte altre che riguardano le facoltà umane; finchè col medesimo ordine si viene a tessere tutta la scienza. L' istesso si vuol fare nella fisica, nell' astronomia, nella meccanica, ec., e anche nella teologia, nella giurisprudenza civile, nell' eco-

nomia, nella politica, e in ogni altra facoltà. Chi non sa far questo non sa ragionare, e non è capace di scienza.

§. V. Non solo il principio vuol esser certo, ma l'applicazione altresì. E siccome il principio è certo o di per se o per un' antecedente dimostrazione, a quel medesimo modo l' applicazione vuol essere o nota di per se o dimostrata antecedentemente. Così in geometria dico: *due parallelogrammi situati nella medesima base e fra le medesime parallele sono eguali*: è un principio dimostrato nella 35 del primo libro di Euclide. Soggiungo l' applicazione: *BC, DP, sono due parallelogrammi situati su la medesima base e fra le medesime parallele.* Quest' applicazione dee esser nota anch' ella o di per se o per costruzione o per ipotesi o per dimostrazione. *Dunque questi due parallelogrammi sono eguali.* Similmente, *due parallelogrammi aventi eguali basi, sono come l' altezze: e aventi eguali altezze sono come le basi*; principio dimostrato nella I del sesto libro. *Dunque se variano le basi e le altezze, sono in ragion composta delle basi e delle altezze*; conseguenza di una verità dimostrata. Al medesimo modo: *chi ruba dee restituire il rubato.* Principio noto per legge di natura. *Ma Tizio ha rubato.* Applicazione che se non è nota di per se, si vuol dimostrare per i luoghi onde si provino i fatti. *Dunque Tizio dee restituire il rubato.* E in Teologia cristiana. Principio: *una dottrina chiaramente contenuta ne' libri evangelici è dottrina cristiana.* Applicazione: *Tal è la dottrina della risurrezione degli uomini* (e quest' applicazione si mostra pe' luoghi evangelici): *dunque la dottrina della risurrezione è dottrina cristiana.*

§. VI. D' onde sono le otto seguenti regole:

1.° Quando il principio è certo ed è certa l' applicazione, è altresì certa la conseguenza, purchè non sia più universale del principio e dell' applicazione.

2.° E se il principio e l' applicazione son di certezza matematica, tale ancora sarà la conseguenza.

3.° Se il principio e l' applicazione sieno certi di certezza fisica, la medesima certezza avrà la conseguenza.

4.° Se il principio è certo di certezza matematica e l'applicazione di certezza fisica, la conseguenza sarà del valore dell'applicazione.

5.° Se il principio sia certo di certezza morale e certa l'applicazione, la conseguenza sarà fede.

6.° Se il principio o l'applicazione non sia che probabile, la conseguenza sarà probabile.

7.° Se il principio o l'applicazione sia d'ipotesi, ipotetica sarà la conseguenza.

8.° Finalmente se o il principio o l'applicazione sieno una falsità, la conclusione sarà falsa. Dunque ogni conclusione non può aver maggior forza che quella del principio e dell'applicazione insieme.

§. VII. Ma si ragiona da'principj in due maniere, o *direttamente* o *indirettamente*. Consideriamo prima le dimostrazioni indirette. Elleno si fanno in tre maniere. La prima è detta *per assurdo*. E questa si fa in due modi, o dimostrando esser falsa la tesi per seguirne gli assurdi, o esser vera per seguirne degli assurdi, supponendola falsa. Perchè sempre che da una tesi seguono delle assurdità, purchè ne seguano dirittamente, è da aversi per falsa; non potendo il falso seguire dirittamente dal vero come non contenuto in quello. Così il dire che i quadrati de' raggi del medesimo cerchio o di cerchi eguali sieno disuguali, produce direttamente quest'assurdità che neppure i raggi del medesimo cerchio o di cerchi eguali sieno eguali.

§. VIII. Dicesi poi *assurdità* ogni proposizione che distrugge o una certezza matematica o una fisica o una morale, nota o per se stessa o per vigore d'antecedente dimostrazione. Dond'è che niuna conseguenza si debba avere per assurda per questo solo che si opponga ad una opinione anche ricevutissima nelle scuole; ma si richiede in oltre che ella distrugga un carattere di verità. Così se uno dice, *tutto lo spazio celeste è fluido*, e un altro gli oppone come assurdo che a questo modo sarebbe falsa la dottrina di tutti gli astronomi antichi; non è opporgli un'assurdità, ma un'opinione. E se uno asserisce, *tutte le leggi civil obbli-*

gano in coscienza, non gli si potrebbe opporre il consenso de' casisti, i quali opinano in contrario, e questo come assurdo; perchè non è l'opinione il regolo della verità, ma la verità dee esserlo dell' opinione.

§ IX. La seconda maniera di argomentare indirettamente è la seguente: Ponsi la tesi per vera; poi si ricerca, se, posta per vera, segua tutto quel che ne dee seguire, e trovando di seguirne, si conchiude ch' ella senza niuna controversia sia vera. A questo modo son tutti i sillogismi ipotetici, nei quali dal conseguente condizionale si conchiude la verità dell' antecedente. Per modo di esempio dico *che il triangolo X sia isoscele*: e 'l mostro per questa sorta di dimostrazione: *Se il triangolo X è isoscele, dee avere gli angoli alla base eguali: ma sono di fatto eguali gli angoli alla base, dunque il triangolo X è isoscele.* Platone nella sua Repubblica ha cercato per tal modo provare questa tesi, *che la giustizia fa la felicità degli uomini.* Si pone *per ipotesi* regnar l' ingiustizia; si vede l' immediato effetto ch' è la miseria; donde si conchiude la necessità della giustizia a voler esser felici. Cumberland l' ha imitato nel suo dotto libro *Su la legge di natura.* Quando quest' argomento è trattato da mano maestra, è il più bello, ed ha maravigliosa forza a convincere. I principj fisici di Renato sono scritti nel medesimo metodo.

§. X. La terza maniera d' indiretta dimostrazione è quella che si fa per l' enumerazioni delle parti. Numerando tutte le parti, ed escludendo tutte l' altre fuorchè una, quella che rimane non esclusa, dee di necessità esser vera. Servesi di questa dimostrazione Euclide nella prima del terzo libro. Il centro del cerchio, dic' egli, non può esser nessun punto degli altri infiniti che sono nel cerchio, fuor del punto O, v. g., e questo per chiare ragioni. Dunque O è il centro. Così se si è commesso un furto, nè il ladro può essere che o Tizio, o Caio, o Pomponio, o Demea, ed è certo non essere stato nè Tizio, nè Caio, nè Pomponio; segue che sia Demea.

§. XI. Perchè questa dimostrazione vaglia, richieggonsi

due cose : 1.° Che l' enumerazione sia intera, cioè che non si ometta parte nessuna. 2.° Che l' esclusione sia certa e indubitata. Dove l' una di queste due condizioni manca, la conclusione non sarà mai certa. Che se, o l' enumerazione, o l' esclusione sieno probabili, la conclusione non sarà che probabile, cioè opinione, e se sieno dubbie, la conclusione sarà parimente dubbia. Questo suppone che il tutto, o la somma delle parti enunciabili, debba esser cognita a chi argomenta per questa via. Il che difficilmente potendo essere nelle cose della natura e di rado nelle cose fortuite, seguita che in ambedue questi generi non son di gran valore gli argomenti dedotti dall' enumerazione.

§. XII. Ma la più bella e vera e anzi la sola vera dimostrazione è la diretta. Quando prendo un principio, l' applico e conchiudo, la dimostrazione chiamasi diretta, come, *in ogni cerchio tutti i raggi son perfettamente eguali; ma radici eguali generano eguali quadrati; dunque tutt' i quadrati dei raggi del cerchio sono eguali*. Ogni dimostrazione diretta fassi o *a priori*, o *a posteriori*. Chiamasi dimostrazione *a priori*, quando dalle cause deriviamo gli effetti che ne debbono nascere, o dall' essenza della cosa le proprietà. Così dalla natura di una figura geometrica, sviluppando l' idea chiaro-confusa, deduco le proprietà; dal sapere i moti celesti si preveggono anticipatamente gli eclissi, e dal veder seminare de' semi, conchiudo che ne dovranno nascere delle piante. Questo argomento è anch' egli *a priori*; *il lusso, il giuoco, la crapola rovinano le famiglie: ma questi vizi si sono già introdotti nella famiglia di Lucullo; la manderanno adunque in rovina.* Aggiungerò un Sorite che potrebbe servire. — *Dove il giuramento serve a dirimere le controversie, sicchè sia un decreto certo, non è possibile che ivi non si moltiplichino gli spergiuri: dove si moltiplicano gli spergiuri, ivi si avvezza la gente a vilipendere la Divinità e l' interna legge della coscienza; dove la Divinità è vilipesa, e oppressa la legge della coscienza, ivi i delitti e 'l mal costume sopraffacendo la virtù, solo sostegno dell' uomo che vive in società,*

infelicitano il corpo politico; dunque dove il giuramento è l'unico giudice de' contratti, non può regnare nè civile, nè natural felicità.

Queste dimostrazioni son governate da' tre seguenti assiomi:

1.° *Le medesime cagioni producono sempre i medesimi effetti; e simili ne producono de' simili.* Questo prova che reggendosi il mondo fisico per pure cagioni meccaniche e necessarie, gli effetti de' corpi celesti e terrestri debbano essere stati sempre i medesimi. Anzi il mondo degli uomini stessi, per la parte ch' è in essi meccanica e necessaria, ha dovuto aver sempre come le stesse proprietà fisiche, così i medesimi effetti. Donde si prova esser falso quel vecchio dettato che il mondo

Tanto peggiora più quanto più invetera.

In questa medesima parte del mondo è vero l' altro dettato: *Che il mondo va da se.*

2.° *Le cagioni necessarie operano sempre con tutte le loro forze.* La gravità, verbigrazia, l' elasticità, la forza del fuoco, la forza genitale della natura, ec., non potrebbero operare che con quanta forza hanno, cioè con quanta loro ne avanza dopo la collisione o il conflitto: perchè non ci è nel mondo forza nessuna che non sia contrastata da altra forza.

3.° *Le cagioni libere operano spesso con quella porzione di forze che vogliono.* Dunque gli effetti delle cause libere possono variare all' indefinito. Perchè dipendendo l' uso della libertà dalla combinazione delle idee e degli appetiti, e potendo il numero delle combinazioni delle idee e con ciò degli appetiti esser indefinito, gli effetti delle cagioni libere possono variare all' infinito (1). Donde seguono

(1) Si potrà dire che, essendo tutt' i motivi delle azioni libere o d' interna necessità di natura, o d' esterna impressione meccanica, questa terza regola debbasi ridurre alla secon-

due conseguenze: 1.° Che gli argomenti di analogia tra esseri liberi non son mai certi; 2.° Che una regola che accordi il più che si può all'unisono sì fatti effetti, è necessaria ne'corpi civili, e perciò che nel mondo morale è regola falsa e pericolosa il dettato, *il mondo va come va*, perchè egli va sempre come si fa andare. Platone ha dimostrato nella sua Repubblica in una maniera da non poterne dubitare che i costumi de'popoli seguono sempre la natura del governo.

§. XIII. Gli argomenti tratti dall'essenza alle proprietà, sono i più belli *a priori*: e tali sono tutte le dimostrazioni geometriche analitiche, come, *è triangolo isoscele; dunque gli angoli alla base sono eguali: è triangolo; dunque tre angoli sono eguali a due retti: sono linee che si troncano nel cerchio; dunque il rettangolo delle parti dell'una è eguale al rettangolo delle parti dell'altra: sono due sfere; dunque sono in ragion triplicata dei loro diametri*, ec. A questo genere di dimostrazione appartengono i seguenti assiomi:

1.° *La medesima essenza ha sempre le medesime proprietà.* Il mondo dunque, quanto alle sue naturali proprietà, è, e sarà sempre quel ch'è stato dal suo principio, e con ciò gli elementi e ogni essere misto formato di elementi, ogni pianta, ogni animale, ogni uomo, ec. Dunque le leggi fisiche di questi esseri sono sempre le medesime.

2.° *Niuna essenza di niuna cosa può constare di pro-*

da. Rispondo, che in molte questioni naturali non è necessario di vedere i principj primi e irresolubili, ma si dee contentare di ammettere per principj i fenomeni più generali. Dunque come in meccanica, *se sta la potenza all'ostacolo in ragion reciproca della loro distanza dal centro dell'azione, abbiamo l'equilibrio*, e quindi tutti gli effetti meccanici; così in questa parte metafisica, *quando sta la ragione dell'appetito come il pizzicore dell'appetito al piacere della ragione, abbiam l'equilibrio*; e di qui tutt'i fenomeni più particolari della libertà.

prietà ripugnanti, o *distruggentisi*. E quando si dice che ogni cosa consti di *ente* e *non ente*, quel *non ente* pigliasi nel non essere ogni cosa, ma aver dei suoi limiti (1).

3.° *Se due proprietà sieno essenzialmente congiunte, dove ne ha una, vi debb' essere l' altra.* Così dove trovasi libero arbitrio, dee ritrovarsi calcolo di ragione: non potendo stare il libero arbitrio senza l'uso della ragione paragonante gli obbietti, e dove si trovano vari colori si ha rifrazione di raggi, e dove rifrazione di raggi ivi vari colori, ec.

§. XIV. Si argomenta poi *a posteriori*, quando o dagli effetti si scuopre la cagione, come dal fumo il fuoco, dal moto la cagion motrice, ec.; o dalla proprietà l'essenza, come dall' equalità de' raggi il cerchio. Quando dagli effetti si conchiude la cagione, si vuol por mente a' tre seguenti assiomi:

1.° *Niente si fa dal niente, nè senza ragion sufficiente del perchè più tosto facciasi, che no, e del perchè sia tale più tosto che altra, e ora più tosto che in altro tempo.*

2.° *Niuna cagione può dar più di quel che ha.* Ex. gr., si ha in terra degli esseri pensanti che fanno la loro comparsa e spariscono, che noi chiamiamo *nascere* e *morire*; dunque vi è una cagione che gli fa nascere (assioma 1). Ma niuna cagione può dar più del che ha (assioma 2); dunque vi è una cagion pensante, onde sono gli esseri pensanti che noi conosciamo. Ma per la medesima ragione, questa ragione non può nascere da una non pensante; nè dal niente, nè per una catena di esseri pensanti, dove non sia nessuna di per se ed eterna; perchè, tolta una prima e di per se, è tolta la susseguente catena; dunque vi è un esser pensante eterno.

Esempio fisico. Da nessun monte nascono tanti fiumi e più grandi, quanto da' monti del Perù (dalla *Cordigliera*

(1) Questo assioma è come se dicesse, *ogni figura consta di estensione e non estensione:* perchè ogni figura è estensione circoscritta, o sia limitata. L'estensione è *ente*; i limiti sono i *non-ente*.

degli Angi); vi dee dunque essere una cagione di questo fenomeno e della sua singolarità. Ma si sa che tutte le sorgenti sono dalle acque delle piogge e delle nevi che filtransi dentro de' monti e giù per le terre; dunque vi devono essere più piogge e più nevi su i monti del Perù che altrove. Questa conseguenza è confermata dall'osservazione fisica. Non ci è in terra paese dove piova più quanto nel Perù, e i monti del Perù sono eternamente coverti di ghiacci e nevi.

3.° *Sempre che si pone* A, *e nasce* B, *si toglie* A, *ed è tolto* B; *si vuol conchiudere che* A *è la cagion di* B.

§. XV. Ma quando poi dalle proprietà si vuol discoprire l'essenza, deesi guardare al seguente principio: *Le medesime proprietà indicano la medesima essenza e natura: simili ne dimostrano una simile: diverse, una diversa.* Così trovando nel lume di certe proprietà che non sono nel fuoco e de' corpi luminosi senza verun segno di calore, posso conchiudere, o che il lume e il fuoco sieno due materie diverse, o che sieno due diverse proprietà di un medesimo corpo.

CAPO III.

Delle usitate maniere di argomentare.

§. I. Le antiche scuole greche e latine, così di dialettica, come di rettorica, stimarono che sette fossero le maniere di raziocinare o sia argomentare, a voler dimostrare checchessia; delle quali sarà detto in questo capitolo brevissimamente.

§. II. La prima maniera adunque di dimostrare qualche punto o proposizione che sia, è quella che chiamasi *induzione*, ed è quando per le cose similmente avverate in particolare, e accozzate insieme, si dimostrano le verità generali, da restare nel campo della ragione. A questo modo dal veder che l'oro si scioglie nel fuoco, che vi si scioglie e liquefà l'argento, il piombo, lo stagno, il rame, il ferro e ogni altro metallo particolare, si conchiude che il metallo di sua natura liquefacciasi nel fuoco. Queste massime, *l'uo-*

mo non opera che per sua felicità : l' uomo non è mosso che dall' appetito : la misericordia è il fondo dell' uomo, si possono dimostrare per induzione. È in fisica *che ogni animale nasca per accoppiamento de' due sessi ; che tutti gli animali e le piante generinsi da' loro semi , che perciò un animale ingenito e immortale sia un impossibile fisico*, ec.

§. III. Ma vi ha due sorte d' induzione , una *filosofica* , l' altra *rettorica*. La prima raccoglie il generale dalle particolari verità simili e rigidamente dimostrate, siccome negli esempi di sopra. L' altra non dimostra le particolari con rigidezza , ma con probabilità e con una certa negligenza : dond' è che serve più a scuotere che a dimostrare : come se alcuno inferisse che l' uomo sia un animale pazzo dal mettere in comparsa , e con una certa artificiosa negligenza , di molte particolari pazzie.

§. IV. L' induzione è l' argomento il più acconcio alla comune capacità degli uomini ; perchè è naturale a noi altri di salire alle verità generali e astratte per le particolari. In fatti le scienze non si son formate che a questo modo , accozzando molti veri particolari e simili noti per esperienza ; è quindi risalendo al generale certo e immutabile che Platone chiama *Idos* , *Idea* , solo oggetto di vera scienza , essendo le cose particolari varie , incerte , mutabili.

§. V. L' induzione è certa dimostrazione , se tutti i particolari donde si conchiude sieno ad uno ad uno dimostrati veri , e sieno perfettamente simili in quel che se ne deduce. Ma se ne sieno stati omessi alcuni , nè si sappia che gli omessi abbiano la medesima natura , l' induzione diventa un argomento falso o inefficace. Quando consta che tutti i particolari sieno perfettamente simili , basta averne dimostrato uno per trarne una induzione. E tale è il caso delle idee astratte Per esempio , tutti i cerchi e tutti i globi son perfettamente simili ; dunque ognuno li rappresenta tutti : così un teorema d' mostrato sul cerchio o globo A è applicabile a tutti i possibili cerchi e a tutte le possibili sfere Ma questo non è così a farsi nelle cose della natura , e meno nelle cose morali.

§. VI. Chiedesi qual forza abbia contra una verità generale provata per induzione di moltissimi casi uno o due particolari discordanti? È il caso della generazione per accoppiamento de' due sessi che fallisce ne' polipi di acqua dolce, in certi lumaconi, ec. Rispondo che se que' primi casi sieno ben calcolati e d'un numero da presso che assorbire la materia, l'uno o due casi particolari servono a formare una eccezione alla massima generale. Io provo non vi essere uomo, il cui fondo non sia di esser compassionevole ne' mali altrui, donde non ha da sperar nulla di bene: alcuni pochi feroci non possono render dubbia la verità generale, ma far sospettare esservi una cagione accidentale alla natura, donde nasca quella eccezione. Similmente provo per una lunga catena di fatti particolari non esservi nazione pulita e gentile senza lettere: eppure il regno di Widah nella Guinea è un'eccezione che non invalida la massima generale. Del resto quanto più crescono quest'eccezioni, tanto meno la massima generale resterà ferma.

§. VII. Un'altra maniera di dimostrare usitatissima dagli oratori e da' poeti è quella che si dice *esempio* o *paragone* o *parità*, nel che è inimitabile Omero. Platone ne' suoi Dialoghi servesi spesso di questo argomento, come dell'antecedente. Dov'è però d'avvertire, che se l'esempio prendesi da molti perfettamente simili, si riduce all'induzione, e ha quella medesima forza ch'è detto avere l'induzione. Ma se le cose non sono perfettamente simili, l'esempio non prova, ma serve solamente a render più chiare e intelligibili certe verità, essendo natura di tutte le menti finite d'intendere l'oscuro pel chiaro. Se io dico *un cavallo di maneggio non si fa senza lunga disciplina; dunque a quel medesimo modo non si fa un buon soldato, un buon marinaro, un buon musico, un buon ballerino, un buon geometra, che per lungo e ordinario esercizio:* questo argomento prova essendo tratto da simili. Ma se io dico:

— Che il ver condito in molli versi
I più schivi allettando ha persuaso.

Così all' egro fanciul porgiamo aspersi
Di soave liquor gli orli del vaso:
Succhi amari ingannato intanto ei beve,
E dall' inganno suo vita riceve,

non è un argomento che mostra, ma un paragone che illustra. E di qui s' intende quanto facciano a disragione coloro i quali da' paragoni, dalle metafore (che son certi paragoni) e dalle allegorie, frequentissime nelle divine scritture, traggono dei dogmi: e quanto sia sciocco ognuno che dà de' paragoni per prove delle sue tesi. Si può considerare che tutte le sconcezze, ridicolerie, contradizioni, assurdità della teologia pagana son nate da queste metafore e paragoni, usitati ne' tempi della lingua poetica, che poi si presero nel senso letterale ne' tempi posteriori.

§. VIII. Vi ha de' paragoni fondati sulla scienza delle proporzioni, i quali, dove la prima proporzione sia certa, ci danno delle dimostrazioni. Se ne può dar di molti esempi in tutte le scienze, dove siasi bene studiata la geometria. Platone nel IX della Repubblica, uno de' più dotti libri di un' opera dottissima, ce ne dimostrerà un bellissimo. *Una persona, dic' egli, ingiusta e malvagia è di necessità infelice: perchè sta una persona ad una persona, come una repubblica ad una repubblica, ma è dimostrato che una repubblica, in cui in vece della legge (ragion commune) regnano le passioni e l' improbità, è infelice; dunque è parimente infelice ogni persona, nella quale, in cambio della ragione, regna la malvagità degli affetti.*

§. IX. La terza maniera è detta Entimema, e fassi quando da' segni si conchiudono le cose significate; siccome, *questa vacca ha del latte, dunque ha partorito: questo soldato si è impallidito, dunque teme: lampeggia e tuona, dunque pioverà*, e altre. Tutta la scienza *semiotica* e *fisionomica* è fondata su questi argomenti, conchiudendo da' segni del volto le inclinazioni e le passioni del cuore: perchè il cuore e 'l temperamento traluce inevitabilmente nel volto. La forza dunque dell' entimema dipende dall' attaccamento

de' segni colle cose significate. Se il segno e la cosa significata sieno visibili, l'entimema è certo, come nel primo caso e in quest' altro: *L' orizzonte luce, dunque il sole s' accosta: piange amaramente, dunque è afflitto.* Ma se il segno non ha che una precaria e fantastica unione colla cosa significata, l' argomento non ha niun vigore. Gli augurj greci diceano: *gli uccelli compaiono a destra* (la destra dei Greci era l' oriente perchè, in prendendo gli augurj, voltavansi di faccia al settentrione), *dunque buono augurio.* Argomento ridicolo. I Latini diceano: *gli uccelli son comparsi a sinistra* (ad oriente perchè, nel prender gli augurj, voltavansi a mezzogiorno), *dunque vinceremo.* A questa specie di argomenti si riducono gli *Omina* di molti de' nostri, come *posi il piè sinistro fuori uscendo di casa, dunque infortunj*, ec. Tali erano le prove de' secoli barbari pel fuoco, per l' acqua bollente, pel duello, dette empiamente *judicia Dei.* E tali ancora que' giudizi dei Turchi: *ho guadagnata la battaglia: dunque Dio approva la giustizia della guerra che fo.*

§. X. Delle volte il segno non ha che della verisimile connessione colla cosa significata, come in semiotica: *costui ha la fisionomia di scimmia, dunque è un traditore: ha il volto di asino, dunque n' ha le proprietà: ha un aspetto di montone, dunque è caparbio; ha l' aria leonina, dunque è magnanimo*, ec., dove le conseguenze non sono che probabili. Ma avviene altre volte che il segno sia sempre cagione; e allora, se è cagione necessaria, l' argomento è dimostrazione *a priori*, come *questo paese ha molti vulcani, dunque è soggetto a' terremoti. Vi è gran commercio, dunque vi son delle arti.*

§. XI. Il quarto modo è il sillogismo. Il sillogismo è argomento analitico, procedendo da una massima generale a dimostrare una verità men generale. È la sostanza della ragione umana, diceva Aristotile. Di qui è ch' esso consta di tre proposizioni, le quali chiamansi *maggiore*, *minore*, *conseguenza.* La maggiore è il principio generale, la minore una verità men generale a cui si applica il principio: così

la vera virtù è amare e far bene all' uomo : or l' uomo onesto cerca la vera virtù ; dunque l' uomo onesto dee studiarsi di amare e far bene agli uomini.

§. XII. Il sillogismo è di quattro maniere. La prima è se tanto il principio quanto l' applicazione sieno affermanti ; donde segue la conclusione affermante ; come *ogni padre di famiglia ha un diritto di patria potestà su de' figli : Cicerone è un padre di famiglia ; ha dunque diritto di patria potestà su dei figli.* La seconda maniera è piantando il principio per affermazione e negando l' applicazione ; donde seguita la conclusione negante , come *il solo padre di famiglia ha diritto di patria potestà : Cicerone non è padre di famiglia ; dunque non gli compete tal diritto.*

§. XIII. La terza maniera è se nego il principio e concedo l' applicazione , donde segue una conseguenza negante , come *non può esser giorno e notte insieme : ma è giorno ; dunque non può esser notte.* La quarta maniera è se la maggiore si affermi per due negazioni, e si neghi poi la minore ; donde segue una conseguenza negante. Questa maniera si riduce alla seconda. Un esempio sia questo : *Chi non è padre di famiglia, non ha diritto di patria potestà : Cicerone non è padre di famiglia ; non ha dunque diritto di patria potestà.* Ma del sillogismo sarà detto alquanto più ampiamente qui appresso , perchè essendo l' argomento proprio e naturale d' una ragione universalizzante , merita bene che se ne conosca l' artifizio.

§. XIV. Il sillogismo (come ogni altro argomento) prende la sua forza *dal principio di contradizione* , perchè questo principio è il fondamento di tutta la ragione umana. Il principio di contradizione è , come altre volte si è detto , *non può una cosa insieme essere e insieme no.* Donde segue che due proposizioni , quando sieno veramente pugnanti , non possono essere nè tutte e due vere, nè tutte e due false. Analizzando una dimostrazione etica , aritmetica, geometrica , ontologica , ec. , si troverà sempre risolversi nel detto principio di contradizione. Ex. gr. : *Tutto quello che accresce troppo i bisogni degli uomini , accresce gli*

appetiti, e con ciò la miseria, non essendo facile di soddisfare a tutti: ma il lusso quanto è più grande, tanto più accresce i bisogni; dunque tanto accresce gli appetiti e rende le persone infelici. Se voi negate la conseguenza, dovete negare quel crescere degli appetiti, e perchè gli appetiti nascono da' bisogni, dovete negar quel crescere dei bisogni, e perchè quel crescere de' bisogni è appunto il lusso, voi dovete negare che il lusso sia lusso, dond' è che inciampate nel principio di contradizione. Parimente io dimostro questa proposizione geometrica: *Diametri di cerchi eguali generano quadrati eguali* Se voi negate la conseguenza, siete obbligati a dire che i cerchi supposti sieno insieme eguali e non eguali. Non è dimostrazione quella che non è sostenuta dal principio di contradizione.

§. XV. Una quinta maniera di argomentare è quella che dicesi *Epicherema*. L' *Epicherema*, secondo Aristotile, è un sillogismo probabile a differenza del *Filosofema*, il quale è un sillogismo dimostrativo; dunque non differiscono nella forma, ma nella certezza de' principj. Secondo i retori però l' Epicherema è un sillogismo composto, e perciò più oratorio che dialettico. Egli si fa quando al principio, o sia maggiore, aggiungiamo la sua ragione o un poco di spiegazione, e il simile facciamo su l' applicazione in questo modo: *Tutto ciò che si genera dalla terra è mortale, perciocchè costando di un gran numero di particelle unite insieme, è di sua natura soggetto a dissoluzione; ma gli animali tutti quanti e le piante generansi di terra*, e sono *esseri composti di elementi, siccome si può vedere analizzandoli; son dunque mortali* E quest' altro: *In un mondo fatto con perfetto disegno non vi può esser cosa alcuna nè grande nè piccola che non serva a qualche altra; perchè il perfetto disegno porta l' ordine, e l' ordine la subordinazione d' una parte del tutto all' altra; ma questo mondo è fatto con perfetto disegno, essendo fatto da un artefice che non può altrimenti operare, che con perfetta scienza ed arte; dunque in questo mondo niuna cosa vi debb' essere isolata e senz' alcun rapporto alle altre, ma l' una deve*

esser con l' altra stretta e incatenata , l' una servire all' altra ; e perciò esservi una subordinazione e gradazione dall' infinito piccolo in entità , all' infinito grande.

§. XVI. Segue il *Sorite* siccome sesta maniera di raziocinare, e per avventura la più bella e forte. È un legame di molte proposizioni tessuto con tal arte che sembrano formare una catena di molte anella, perchè il predicato della prima proposizione passa in soggetto della seconda ; e quello della seconda in soggetto della terza; quello della terza fassi soggetto della quarta, ec., finchè venga ad unirsi il soggetto della prima col predicato dell' ultima, quasi strettamente affibbiando l' intera catena. Intendo di dimostrare per un sorite, *che il premio può arricchire una nazione.*

Il premio desta il desiderio :

Il desiderio aguzza l' ingegno e sollecita le forze degli uomini :

Gl' ingegni aguzzati e l' eccitate forze creano le arti o le migliorano :

Le molte e perfette arti ci danno di molte derrate e manifatture :

L' augumento delle derrate e manifatture rende opulenta la nazione :

Dunque il premio tende ad arricchir le nazioni.

§. XVII. Ma vi ha de' soriti sofistici, quando nella medesima maniera, per sensibili addizioni o detrazioni, dal manifesto vero si conchiude un manifesto falso con una catena di sillogismi. Supponiamo una manifesta verità, *che un capo di un uomo avente duemila capelli sia ben chiomato e capelluto*, e un' altra non men vera, *che se da un capo ben chiomato si svelga un capello resti tuttavia capelluto.* Si può da queste due verità trarre una falsità la più manifesta, cioè, *che un capo che non abbia salvo che un solo capello, sia ben chiomato* a questa maniera. *Capo chiomato è quello che è ornato di duemila capelli ; ma a trarne uno resta tuttavia chiomato ; dunque un capo di* 1999 *capelli è ben chiomato.* La conseguenza diviene ora principio del secondo sillogismo : così *un capo di* 1999 *capelli è ben chio-*

mato: ma sveltone uno resta tuttavia chiomato: dunque un capo di 1998 *capelli è ben chiomato.* Questa conseguenza divien principio del terzo sillogismo: finchè con una catena di 1999 sillogismi, tutti fondati sopra principj manifesti e conceduti, dimostro che un capello adorni copiosamente un capo umano; il che è una manifesta falsità. E di qui è che i soriti erano de' più temuti sofismi nelle antiche scuole de' dialettici e retori. Si dice che Socrate maneggiasse con una maniera presso che magica questa sorta di argomenti e massimamente quando voleva avvolgere i sofisti e intricarli. Ve n' ha de' frequenti esempi ne' Dialoghi di Platone.

§. XVIII. Finalmente il *dilemma*, che vien chiamato *argomento cornuto*, è un sillogismo disgiuntivo nel quale il principio consta di due opposte proposizioni, delle quali una sola può esser vera, come, *o è giorno o è notte; non è notte; dunque è giorno;* se il principio è di tre proposizioni, dicesi, *trilemma*, come l' *angolo* A *o è eguale a* B, *o maggiore o minore; ma non è nè maggiore nè minore, dunque è uguale.* Questi argomenti si possono ridurre a quelli che son detti *ab enumeratione partium.* Se il dilemma si ritorce, e se ne cavi una conseguenza tutta opposta, dicesi da' Greci *antistephron*, e da' Latini *reciprocum;* maniera acuta e bella; della quale trovansi spessi esempi ne' tragici e comici greci. *Domandava un giorno ad un savio un giovane: prenderò io moglie? No, disse egli. Perchè? disse il giovane. Perchè t' infelicita, rispose il filosofo. A che modo? disse l' altro. Perchè ti fia necessità torla o bella o brutta: se la togli bella, fia amata da molti, e questo ti farà arrabbiare di gelosia: se brutta, ti vedrai perpetuamente attorno una indivisibile furia.* Al che rispose il giovane con un ritorcimento di dilemma, benchè assai giovanile: *Io, diss' egli, ne sarò sempre più felice. Perchè se la prendo bella, viverò nell' incanto di un' atmosfera di bellezza, e se brutta, ella sarà men superba, ed io più sicuro e tranquillo. Il felice è chi si contenta*, disse il Savio.

§. XIX. Ecco un bell' esempio di dilemma. Diceva un

interprete di Omero: *l' Olimpo Omerico* è *in cielo*. Un altro Omerico sorrise, e citogli questo verso di Omero:

Ὡς δ' ὅτ' ἀπ' Οὐλύμπου νέφος ἔρχεται οὐρανὸν εἴσω.

Ch' è nell' Iliade XVI, 364, e vale a dire:

Come quando va nube dell' Olimpo
Suso in cielo . . . . .

E poi domandò *quella nube Omerica o sale o scende per andare in cielo. Sa sale, l' Olimpo è più di sotto al cielo; non è dunque in cielo: e se scende, il cielo è più di sotto all' Olimpo, e perciò l' Olimpo non è in cielo. Non è dunque mai in cielo l' Olimpo Omerico.*

CAPO IV.

Dell' arte sillogistica.

§. I Ogni sillogismo è un argomento analitico (1), nel quale da una verità generale, e ch' è nel campo della ragione astratta, sciogliendola e applicandola se ne conchiude una men generale. Dunque il sillogismo è l' argomento delle scienze. La geometria non è che una catena di sillogismi. L' arte di formare de' sillogismi si riduce alle seguenti poche regole.

§ II. La prima è che il sillogismo non può constare che di tre soli termini, de' quali due sono il soggetto e 'l predicato della proposizione che si vuol dimostrare, e 'l terzo un termine che si prende come pietra di paragone per vedere se i primi due termini convengano o no fra loro. I primi due chiamansi *maggiore* e *minore*, il terzo *mezzo*.

(1) Si ricordi il lettore, che io chiamo qui *analisi*, all'uso dei geometri, quel metodo che si è poi, non so perchè, detto *sintesi*.

Vogliasi provare che A sia eguale a B; preso per mezzo C, formerassi il sillogismo nel modo seguente: A *è eguale a* C, B *è eguale a* C; *dunque* A *è eguale a* B. Donde si vede che il maggior termine non entra, salvo che nella maggior proposizione, e nella conclusione: il minore nella minore, e conclusione: e il mezzo nelle sole premesse. Se dunque un sillogismo consti di quattro termini, è di sua natura un sofisma, come,

Chi ha tutto quel che gli bisogna è ricco.

Or chi ha molto danaro ha il RAPPRESENTANTE *di tutto quello che gli bisogna:*

Egli dunque è ricco.

Quel *rappresentante* è un quarto termine. E in fatti uno potrebbe avere i tesori di Creso e morirsi di fame, sete, freddo ec., se non vi fossero dei rappresentanti.

§. III. La seconda regola è di por mente a' seguenti quattro assiomi: 1.° *Ogni proposizione generale comprende la particolare dello stesso genere; ma non già la particolare contiene la generale.* Così quando io dico, *ogni figura è un' estensione chiusa da tutte le parti*, seguita che il triangolo, il quadrilatero, il cerchio, il parallelepipedo, il cubo, la piramide ec., particolari specie di figure, sieno spazi da ogni parte terminati e chiusi. Chi conviene che *ogni animale è sensitivo per natura*, e con ciò soggetto al dolore e al piacere; e che l'uomo sia una specie di animale, dee convenire di necessità che all'uomo competa per natura l'esser soggetto a dolore e a piacere; 2.° *La quantità di una proposizione viene determinata dal soggetto, non dal predicato.* Così, ancorchè questa proposizione, *io son uomo*, abbia per predicato un termine universale, è nondimeno singolare, per esser singolare il soggetto; 3.° *Il predicato di ogni proposizione affermante prendesi sempre particolarmente*, e ciò vale a dire coll' ampiezza del soggetto, non già con maggiore; 4.° *Il predicato delle proposizioni neganti prendesi in tutta la sua ampiezza.* Quando si dice, *il cerchio è figura*, l' attributo *figura* non può prendersi in tutta la sua ampiezza, non potendo il cerchio essere ogni

figura; e perciò vale quanto il dire, *il cerchio è una certa figura*. Ma se si dica, *il pensiero non è corpo*, deesi intendere che non sia niuna specie di corpo. E chi dicesse, il *tale non è Europeo*, s'intenderebbe ch' egli non fosse di niuna nazione europea. Vi sono nondimeno certe specie di enunciazioni neganti, che non escludono tutto il predicato, ma una certa sua perfezione; come quando si dice di un semi-geometra, *non è geometra*, e di un malvagio cristiano, *non è cristiano*, e di un crudele, *non è uomo*.

§. IV. La terza regola è questa: *il mezzo termine non si vuol prender due volte particolarmente*; perchè sarebbero allora due mezzi termini, e il sillogismo consterebbe di quattro termini, cioè sarebbe un sofisma. E per questo il seguente sillogismo è falso: *Il cavallo è animale, il lione è animale; dunque il cavallo è lione.* Perchè essendo il termine *animale* attributo di due affermanti, viene ad essere due volte particolare; e perciò figura di due diverse specie di animali, e sarebbe come se si dicesse, $A = B$, $C = D$, donde non si può conchiudere nulla.

§. V. La quarta regola è, che i termini della conseguenza non sieno presi più universalmente che nelle premesse; perchè il più universale non nasce dal meno. È falso dunque il seguente sillogismo: *ogni triangolo ha gli angoli eguali a due angoli retti: ogni triangolo è figura; dunque ogni figura ha gli angoli eguali a due angoli retti.* Perchè il termine *figura* è universale nella conseguenza, particolare nella minore. Quasi tutti i paralogismi nascono dal trasgredir questa regola, il che si potrebbe di leggieri dimostrare se volessimo prenderci la pazienza di analizzarli.

§. VI. La quinta regola è, *che non si può conchiudere da due neganti*; perchè non ci è legame. Da queste due premesse: *A non è eguale a B*, *C non è eguale a B*, che mai potrei conchiudere, se non quel medesimo che si enuncia senza raziocinio? San Tommaso narra come un certo David da Dinant (città de' Paesi Bassi) intendeva di provare che la materia prima di Aristotile sia quel medesimo che Dio, così:

La materia prima non ha nè genere, nè differenza, secondo i Peripatetici.

Dio non ha neppur egli nè genere, nè differenza, secondo tutti i teologi.

Dunque la materia prima non è che Dio.

Il qual sillogismo val quanto quest' altro:

La Gramigna non è rapa:

La Bietola non è rapa;

Dunque la Gramigna è Bietola.

§. VII. La sesta, *che non si può conchiudere negando da premesse affermanti;* perchè sarebbe una conclusione, la quale non avrebbe niuno attaccamento con i suoi principj, e perciò non solo falsa, ma ridicola. Sentii una volta dire da un magistrato stolto e poltrone: *Egli è vero che i magistrati debbono essere diligenti e fatigatori, come custodi della giustizia, sostegno e vincolo de' corpi politici; ma io ancorchè magistrato, non ho che assai rare volte voglia da impazzire con cotesti litiganti:* sillogismo dove da due affermanti si conchiude negando. È il sofisma il più comune di tutto il genere umano. Tutti riprendiamo in altri quel di che noi medesimi siamo rei. È la favoletta di Esopo *delle due bisacce.*

§. VIII. La settima, *che se una delle premesse sia negante, dovrà esser negante la conseguenza altresì;* perchè quando di due cose l'una conviene, l'altra no ad una terza, è forza che quelle due cose non convengano insieme.

§. IX. L' ottava, *che se una delle premesse sia particolare, particolare dovrà altresì esser la conseguenza, non potendo da un dato particolare seguire una conseguenza universale.*

§. X. I dialettici antichi ridussero i sillogismi a certe *figure* e certi *modi.* Chiamano figura del sillogismo la disposizione del mezzo termine. Se il mezzo termine sia soggetto nella maggior proposizione e predicato della minore, sillogismo dicesi della *prima figura;* se soggetto in tutte e due, *della seconda;* se predicato in ambedue, *della terza.* Finalmente se predicato nella maggiore, soggetto nella mi-

nore (il che è un rovesciamento della prima) *della quarta.* Possono vedersi le regole di queste figure e gli esempi nell'*Introduzione alla Filosofia* del famoso Gravesande e nella gran Logica di Volfio. Esse sarebbero inutili pel comune degli uomini. Aggiungo che l'arte della ragione come divien troppo sottile, rende le scienze incomprensibili, salvo che a pochi, e le mette in disprezzo appresso la moltitudine.

§. XI. Modi del sillogismo son dette quelle varie combinazioni delle proposizioni per la loro universalità o particolarità, affermazione o negazione. E perchè queste proposizioni si riducono a quattro generi A, E, I, O, cioè universali affermanti, universali neganti, particolari affermanti, particolari neganti, dalle quali non se ne possono allogare nel sillogismo più che tre alla volta; tutti i modi sillogistici per le regole aritmetiche delle combinazioni, ascendono a 64. Veggasene la tavoletta nella nostra *Istruzione latina.*

§. XII. Diciamo ora due sole parole de' sillogismi *ipotetici*, o *condizionali* e de' *disgiuntivi.* Quando la maggior proposizione sia una condizionale, il sillogismo chiamasi ipotetico.

Si fa di quattro maniere, 1.° Affermando l'antecedente condizionale nella minore, e conchiudendo affermativamente, come: *Se alcuno teme la verità, non la cerca, e scoverta le si adira: ma gl' impostori temono la verità; dunque non la cercano, e ritrovata per alcuno, le si mostrano nemici.* 2.° Affermando il conseguente condizionale nella minore per affermare l'antecedente nella conseguenza, il qual modo può essere sofistico, dove l'antecedente e 'l conseguente non sieno reciproci. Come: *Se impara, studia; ma studia, dunque impara.* 3.° Negando l'antecedente condizionale nella minore per negare il conseguente nella conclusione. E questo ancora non vale che ne' reciproci. V. g. *Se è Romano è coraggioso; ma non è Romano, dunque non è coraggioso.* E ancora: *Se è Romano è ladro (raptores orbis*, li chiama Tacito); *ma non è Romano, dunque non è ladro.* 4.° Negando il conseguente condizionale per

negare nella conclusione l'antecedente, come: *Se è uscito il sole è giorno: ma non è giorno; dunque non è uscito il sole.*

§. XIII. Finalmente dicesi sillogismo disgiuntivo quando la maggiore proposizione è un dilemma, trilemma, o quatrilemma ec. In questi casi, negate nella minore tutte le altre parti, si afferma nella conclusione quella che resta, come: *l'angolo A è o eguale, o maggiore, o minore di B; ma non è nè maggiore, nè minore; dunque è eguale.*

CAPO V.

De' Sofismi.

§. I. Il dovere in un logico non è solamente di conoscere le regole di ragionar dritto, ma i falsi raziocini altresì, i quali son detti *sofismi*, *paralogismi*, *fallacie*, *lacciuoli*, e da Aristotile *elenchi sofistici*. E anzi il mio sentimento è che la cura più grande di chi scrive in iscienze o arti debba esser appunto quella di confutar gli errori sostenuti dai falsi argomenti, essendo questo più necessario che l'affaticarsi dietro al discoprimento del vero. Perchè gli uomini, dove non sieno agitati dal falso, hanno sempre bastante forza a vedere le più importanti verità; ma dove le falsità annebbiano la ragione comune, tutti gli sforzi per far amare la verità saranno inutili e anche pericolosi, perchè feriscono o gl'interessi, o l'ambizione, o la vanità degl'ignoranti.

§. II. V'ha due sorte di sofismi; perciocchè altri nascono dall'ignoranza e abuso delle parole, e altri dall'idee e dalle cose medesime. Sarebbe difficile il dire da qual sorgente ne nascan più. Il variare un accento di una parola e il pronunziare lunga o breve una sillaba, l'aggiungere o togliere una letterina può di molto variarne il senso e generare degli errori e de' sofismi. Ma quella principalmente è grandissima cagione di sbagli e di fallacie, che chiamasi dai Greci *homonimia*, vale a dire quando la parola ha molti e diversi sensi e talora opposti, perchè prendendosi in una pro-

posizione con un senso, in un' altra con un altro, genera de' cappietti fallaci. A questo modo Ulisse gabbò il Ciclope, perchè chiamandosi *udeis*, cioè *nessuno*, questa parola fu altrimenti intesa dal Ciclope di quel che era da Ulisse. I Romani più d' una volta si servirono di questa sorta d' inganno, come quando, avendo patteggiato una tregua *viginti dierum*, intendeano di sottrarne le notti: e avendo promesso *dare civitatem*, intesero poi non dell' abitazione, ma del *jus civitatis*.

§. III. Come le parole durano sempre più che i sensi delle parole, n' è avvenuto che nelle leggi greche e latine sien rimaste molte parole a cui dando ora noi moderni significati, veniamo a guastare le sentenze delle leggi per questa specie di sofisma. Avviene il medesimo in quel che si chiama *jus canonico*, e nella *teologia*. Alcuni protestanti non avvertendo che nella Bibbia la parola *fides* significa più spesso *l' ubbidienza a' comandi divini*, che il solo credere speculativo, quando lessero *qui crediderit salvus erit*, conchiusero che per esser cristiani bastava la sola fede speculativa, senz' avere altrimenti delle buone opere; e così ci diedero l' arte di essere *buoni cristiani insieme* e *gran birbi*. Un vescovo dicea: *Io sono la Chiesa. Dunque sono il padrone de' beni ecclesiastici: non sarei padrone di ciò che mi constituisce? Monsignore*, gli rispose un dotto laico e dabbene, *voi non siete Chiesa, ma un della Chiesa. La Chiesa vien formata da tutti i Cristiani della vostra parrocchia, di cui voi siete pastore, ispettore, dottore, esemplare*. Monsignor dunque non intendeva il senso della parola CHIESA, e peccava di sofisma di *homonimia*. Un prete semiteologo avendo per ventura letto un principio di lettera di San Girolamo scritta a Sant' Agostino, in cui questo santo vescovo era salutato PAPA SANCTISSIME, lacerò la lettera, gridando che San Girolamo era *scismatico*. Un uom placido gli disse: *Fratello, non chiami tu papa tuo padre?* I sofismi di *homonimia* sono infiniti.

§. IV. Alcune volte le parole unisconsi in un modo da formare un enimma capace di più sensi per poter gabbare

altrui; e questo è un sofisma di *anfibologia*. Così l'oracolo di Apollo renduto a Pirro presso Ennio:

Ajo te, Æacida, Romanos vincere posse,

il quale era armatura a due manichi e da poter la Pretessa di Apollo trovarsi sempre vera, vincesse o no, Pirro (1). Quasi tutte le risposte degli antichi oracoli erano fatte a questo modo *flexiloquia et ambigua*, dicea Cicerone, *ita ut interpres egeat interprete*. Danno in questo vizio quasi tutti i poeti, i quali, per servire al metro e alla rima, usano spesso una irregolarissima costruzione. Ve n'ha delle strofe intere ne' tragici greci, e in Pindaro e Orazio de' lirici: ma di tutti Lucano mi pare insopportabile.

§. V. Prender poi quel ch'è vero separatamente, come se il fosse unitamente, è una fallacia di *composizione; come il 5 è composto di 2 e 3, cioè di pari e spari; è dunque pari e spari insieme*. Talora l'unito si separa; e dicesi fallacia di *divisione*, come colui che dice *Barnaba* e *Brissonio*, e l'altro *Samuele* e *Cocci, due valenti giureconsulti*. Dicono, che fu già un vescovo del Nort, gran barone che viveva assai profanamente, a cui disse un giorno un santo e dotto uomo: *Monsignore, non è questa la povertà e l'umiltà de' ministri evangelici. — Son barone*, rispose il Vescovo, *e il Vangelo è antico*. E quegli: *Voi siete barone perchè vescovo, e vescovo perchè cristiano, e cristiano per la fede dell' Evangelio. Monsignore, attenetevi all' Evangelio, e guardatevi da una fallacia di divisione che vi può di botto lasciare in camicia, e insegnare come si spronan le scarpe.*

§. VI. Le fallacie di cose furono dagli antichi dialettici ridotte alle seguenti sette classi: La prima chiamasi fallacia di *accidente*: quando pigliasi la qualità delle cose per es-

(1) Questo suppone che Apollo, non Ennio, avesse renduto quell'Oracolo latino. Ma parlava ella latino la sacerdotessa di Delfo?

senza, o quando da quel che non è vero che accidentalmente ricavasi una conseguenza, come se fosse vero essenzialmente. Così, che un medico abbia ucciso un infermo, un giudice venduta la giustizia, un frate commessa una inurbanità, è un accidente, o un' azione malvagia; donde non si potrebbe dedurre che la medicina sia l'arte di uccidere; la giurisprudenza di vendere la giustizia, e l'essere di frate quella dell' inurbanità. Al medesimo modo dal vedere le molte malvage e crudeli azioni degli uomini non si può inferire che la natura umana sia naturalmente nemica di virtù, dove prima non si mostrasse quelle azioni provenire dall' essenza medesima dell' uomo e non già da cagione nessuna accidentale che vellichi e stimoli la natura.

Vi ha una infinità di sì fatti sofismi in fisica e in morale. Perchè gli uomini, o non potendo penetrare nell' essenze delle cose, o impazienti di fatica e riflessione, si danno a giudicar di quelle per esterne forme, figure, qualità, contingenze. E a questo modo un gran generale passerà per uno stupido, o traditore se gli avvien di perdere una battaglia, e un ignorante per grande uomo se la fortuna gliela mandi buona. Questo giudicar per l'evento è il più irragionevole, e intanto il più comune. Un fenomeno estraordinario e accidentale nelle piante, o negli animali, sarà il principio di un sistema del mondo in mano di un metafisico alquanto caldo; e, se negli uomini, formerà una regola generale per un politico soverchio sottile. Chi crederebbe che ve ne fossero degli esempi nella dotta e divina opera dello *Spirito delle leggi?*

§. VII. All' antecedente sorta di fallacie si vuol unire la seconda detta *non caussae pro caussa*, quando si dà per causa di qualche effetto quella che non già è stata causa, ma pura occasione, o fortuito accoppiamento; delle quali fallacie molte ne commettiamo tutto dì nella vita e nella conversazione. A questa fallacia appartiene quella che dicesi *cum hoc: ergo ex hoc.* Come: *è venuto il tremuoto mentre il sole era eclissato: dunque l'eclisse porta il tremuoto*; opinione ridicola e falsa, che intanto occupa quattro quinti

degli uomini, e dacchè si ha memoria delle cose umane. All'istesso genere appartiene quello che dicesi *post hoc: ergo propter hoc*: del qual genere sono tutti gli augurj i quali dalla gente sciocca si hanno o per causa, o per segni indubitati degli avvenimenti futuri. Perchè neppure nel presente lume di fisica e astronomia siamo dell' intutto rinvenuti da certe false, ridicole idee delle meteore, delle comete, dei pianeti e delle stelle, che fecero tanto tremare, o sperare gli avi nostri (1).

§. VIII. Il terzo genere è detto *consequentis*, e si fa quando si reciproca dove non si può: or non si può sempre che il soggetto di una proposizione non contiene tutto il suo predicato, ma una parte solamente, come: *ogni cubo è figura; dunque ogni figura è cubo.* Di questa specie è il comune sofisma, *gli uomini feroci son uomini; dunque tutti gli uomini son di natura feroci*: e, *Messalina fu una sfacciata donna; le donne dunque sono animali inverecondi.* E ancora, *alcuni uomini son saliti alle prime cariche dello Stato senza quasi niuna abilità e virtù; dunque l'abilità e la virtù non è necessaria per montare a qualsisia posto dello Stato.*

§. IX. Il quarto genere è quello che dicesi dai Greci *girare il pistello*, da' Latini *circulus*, o *circuitus*, e nelle scuole *petitio principii*, ed è di due maniere, o quando si vuol provare l'istesso coll'istesso, o quando vogliam dimostrare l'ignoto con un altro ignoto. Della prima maniera sarebbe questo, *l'aria è grave; dunque pesa.* Perchè chi ti niega pesare, ti niega che graviti, e'l provar l'un per l'altro è provare l'istesso per l'istesso. E quest'altro, *non tutto lo spazio mondano è materia, dunque v'è del vacuo*, perchè il principio e la conseguenza sono una medesima questione. Cadono ordinariamente in questo sofisma quasi tutti i semidotti i quali mettonsi a voler dimostrare certi

(1) Potrebbero nondimeno alcune di queste opinioni essere vecchie e sfigurate tradizioni della causa fisica del Diluvio universale. Vedete l'opera francese: *Le antichità svelate.*

gran punti, i principj de' quali non han saputo nè potuto scoprire. Ma non vi cadono meno delle volte i dotti. Volfio ha, secondo ch' io stimo, ragion di dire che nè Grozio, nè Puffendorff ha rigidamente dimostrata la legge della natural giustizia che con un paralogismo. Quella legge, secondo quei due valenti uomini, è posta nella convenienza degli uomini fra di loro e colla natura umana. Son qui due questioni: 1.° *Questa legge di convenienza giova all' uomo?* E questa proposizione è manifesta; 2.° *Precede la natura come regolante, o segue dalla sperimentata utilità?* E questo non è stato dimostrato che con una petizione di principio: *conviene; dunque antecede.* Del secondo modo sarebbe questo: Diceva un giovanetto greco: *Mio padre non mentisce. Perchè?* disse un altro. E questi: *Il disse mia madre. Mentisce tua madre;* disse quegli. E costui: *No, non mentisce. Perchè?* disse colui. *Perchè il dice mio padre,* rispose egli. Ce n' ha infiniti, e pubblicamente addotti nelle scienze le più gravi e le più necessarie.

§. X. Il quinto genere de' sofismi chiamasi dai dialettici *fallacia dicti non simpliciter:* e si fa quando quel ch' è vero in parte, si conchiude esser vero per tutto; e anche quando quel ch' è vero in particolare, si conchiude esserlo in generale. Ex. gr., *Quel ch' è cerchio non è quadrato: ma il cerchio è figura; dunque il quadrato non è figura.* E *i lupi, i leoni, i pesci sono animali carnivori; dunque è proprio dell' animale esser carnivoro.* E ancora, *non può una cosa essere e non essere insieme: ma la luna non è sole: non è dunque.* Questo rovinò molti Spagnuoli. *A, B, C, D,* diceano, *si sono fatti ricchi in America; dunque ognuno che va in America arricchisce.* Tommaso Hobbes ha fondato su questo sofisma il suo libro *de Cive; ogni uomo,* dic'egli, *ha un diritto ingenito su tutto ciò che serve alla sua vita; dunque ha un diritto su tutte le cose in particolare.* Perchè è vero che ogni uomo ha un diritto innato a tutto quel che serve alla sua vita, ma questo diritto è in se limitato al solo bisogno, benchè sia indefinito rispetto alle particolari cose

necessarie al suo bisogno, definibile per le circostanze della persona, del luogo, del tempo, dello stato, ec.

§. XI. Il sesto genere è quello delle fallacie dette *ignoranza d'elenco*, cioè quando o s' ignora veramente il punto della controversia e l'articolo, o si finge d'ignorarlo. Epicuro volendoci torre la paura della morte, argomenta così: *La morte non è un male, perchè fintantochè ella non è venuta, non è ancora, e quando è venuta non siam noi. Dunque nè quando non è può temersi, essendo un niente, nè quando è, essendo niente noi* È ignorare lo stato della controversia, perchè chi dice *la morte è un male*, intende quel dover morire, ch'è senza dubbio un dolore per chi ama la vita, e non già l'esser morto, se non fosse per lo stato in cui è forza che si sia dopo la morte. Mandeville ha riempiuto il suo libro (*La favola dell' api*) di questa spezie di sofismi V. g.: *La misericordia è più nei ragazzi, nelle femminuccie, ne' vecchi, negli ammalati, che ne' maschi, ne' sani, ne' robusti; dunque non è*, dic'egli, *una virtù della natura, ma una debolezza.* Non capisce la questione. Appunto questa debolezza, ch'è essenziale all'uomo, forma una ingenita propensione di soccorrerci l'un l'altro, ch'è in noi il fondo della virtù sociale.

§. XII. Finalmente il settimo genere de' sofismi è quello che dicesi *plurium interrogationum*, il quale può farsi così dalla parte di chi risponde, come di chi domanda, come, *è egli vero che Socrate fu filosofo* e *figlio di Anassagora?* Dove il dir di *sì*, o *no* è sempre una risposta sofistica. Alessandro domandò un ginnosofista: *Fu prima il giorno, o la notte?* E quegli: *La notte fu un giorno prima del giorno.* E a questo modo il dir *sì*, o *no* ad infinite domande ambigue ha del sofistico, ancorchè molte tali ne cavi di bocca a tutti la negligenza o l'astuzia. Delle volte si affollano insieme più e diverse domande per ingarbugliare chi risponde, modo usitatissimo nell'accuse e nelle invettive oratorie. La miglior regola di disciogliere questi sofismi è quella di risolvere la domanda in tutte le sue parti, e rispondere a ciascheduna

partitamente, affinchè l' avversario non abbia luogo alcuno di avvilupparne.

§. XIII. A' sette generi di sofismi di sopra mentovati ne aggiugnerò io qui sei altri che non son meno nell' uso degli sciocchi e de' malvagi, di quel che sieno gli antecedenti. Il primo è quello degli argomenti *ad verecundiam*, al quale ordinariamente si ricorre quando ci mancano tutte l' altre prove. Si fa con voler provare una falsa tesi per certe autorità rispettabili alle quali un uomo onesto non istimerà in certi luoghi e tempi di doversi opporre; e perciò è un modo di opprimere col peso, non di provare. Vi sono di certi autori per altro venerabili, quali hanno nondimeno detto delle grandi scioccherie, le quali non conviene ad ognuno dileggiare. *Tutt' i peccati sono eguali*, dice uno. Si ride ad un tal paradosso: ed egli, non potendo provare il suo assunto con ragioni, vi citerà gli stoici, e tra questi Cicerone, uomo di rispettabile autorità. Adunque; dico io, perchè un assurdo e una falsità sia stata detta da un grand' uomo, o da certe autorevoli cattedre, sarà perciò meno falsità? Dond'è che quel citare i gran nomi di filosofi, di storici, di giureconsulti, di metafisici, ec., per voler provare un manifesto assurdo, non è un argomento, ma un lacciuolo alla debole ragione, o una trincea nella cattiva causa per difendersi il meglio che si può. Dice uno: *Il sole e i pianeti sono legati a certe sfere cristalline. Sproposito*, risponde l' altro. E quegli incomincia a citargli tutt' i filosofi e i metafisici di venti secoli. Si può domandare: Possono egli venti secoli fare, che quel che non è, sia? che il falso diventi vero, e il vero falso? *Non ci è prescrizione contro la verità*, dicea Tertulliano.

§. XIV. L' altro genere è degli argomenti ad *ignorantiam*; e fassi quando non arrendendosi l' avversario alle nostre prove, gli diciamo impertinentemente: *Datene voi delle migliori*. Perchè l' avversario non avendone migliori, conchiudiamo che le nostre sien ottime. Diceva un giorno un uomo ad un pittore: *Cotesta pittura è sformata. Fatela voi meglio*, disse l' altro: risposta ridicola, e che non può di-

fendere l'errore. Ad un cotal uomo, che difendeva a cotesto modo un malvagio pezzo *di poesia*, disse un che parlava poco: *Sapete il miglior verso del Petrarca? No*, diss'egli. E costui:

Una gabbia di stolti è il mondo tutto.

§. XV. Il terzo genere è quello di certi argomenti *ad hominem*. Argomentare *ad hominem* dicesi quando su le opinioni medesime dell'avversario fondansi gli argomenti di convincerlo; come in guerra, ammazzar l'inimico coll'armi sue. Si serve di questa sorta di prove per due fini. Uno è di convincer l'avversario; l'altro di provare la verità. Quanto al primo fine, se la causa sia giusta e vera, non vi è più bel modo di argomentare. Così io convinco d'impostura un Maomettano col Corano medesimo. Ma quanto a provare una verità, se l'opinione avuta per vera dal nostro avversario sia falsa, l'argomento è un sofisma. Perchè nessuno argomento fondato sul falso fu mai vero, ancorchè altri sel creda per debolezza di ragione. Si può provare al volgo le più strane assurdità e sulle idee da esso medesimo adottate. Vi guadagnerà nulla il sapere? ma vi può molto guadagnare la malvagità.

§. XVI. Un quarto genere di fallacie, le quali commettonsi frequentissimamente, è quello de'*conseguenziaristi*, quando attaccano le tesi le meglio dimostrate per conseguenze tenute tra la plebe. *Non si muove il Cielo*, dice un Copernicano ad un Tolemaico, e gliel dimostra; ed egli: *Dunque tutta l' antica astronomia si è ingannata? Assurdo.* Dov'è da considerare che, com'è altre volte detto, non si può dire assurda conseguenza, nè averla per tale, se non una conseguenza che sia necessariamente tirata dalla tesi, e distrugga o un assioma, o una bella e chiara esperienza, o una verità chiaramente dimostrata. Ogni altra sarà un assurdo chimerico, popolare, ec., ma non filosofico, e perciò da non farne conto. E certe volte fassi per calunniare lo scrittore, stiracchiando il senso delle parole. Uno dicea: *Nel*

Pater noster si dice che Dio è in cielo; dunque non è da per tutto. Questo è una *ignoratio elenchi*, non intendendo, o non volendo intendere, che cielo dicesi tutto lo spazio mondano.

§. XVII. Il quinto e il sesto sono l'*argomentare per congruenza e per allegoria*. Ne' secoli d'ignoranza, quando la ragione umana non era che bisticci e i più grandi uomini non facevano che dei cavallucci, si vide in voga, siccome invenzione di molto spirito, il ragionare per conseguenze e *allegorie*. I filosofi, i giureconsulti, i teologi, i casisti di que'tempi sono pieni di sì fatti ridicoli sofismi. *Perchè l'uomo ha due occhi? È*, dice un filosofo, *perchè due sono i luminari magni, sole e luna. — Perchè sono tre i precetti della legge naturale, non offender nessuno, lasciar intero a ciascuno il suo diritto, e vivere amichevolmente cogli uomini? Egli è perchè* (dice un giureconsulto) *tre erano le prime cariche di Roma, il console, il pretore, il censore. — Perchè gli Evangelisti son quattro? Perchè* (decide un teologo) *quattro sono i venti cardinali. — Perchè le nozze son proibite fino al quarto grado di jus canonico? E* (dice un canonista) *perchè quattro sono le prime qualita de'corpi, caldo, freddo, umido, secco.* A tutte le quali risposte non manca che il *Quod erat demonstrandum* de' Geometri.

§. XVIII. Nè sono stati meno ridicoli nell'allegorizzare. Tutto è allegoria, dicono, in Omero. Si potrebbe cavare dai libri de' fantastici interpreti di questo Poeta un grosso libro di graziosissime novellette da divertire i ragazzi. La Bibbia sacra è stata (il direi con poco rispetto, se non fosse stato vizio del tempo) assoggettata al medesimo strapazzo. Secondo i Rabbini, Adamo non fu già un uomo particolare, nè Eva una particolar donna, ma il carattere quello di tutt'i maschi, questa di tutte le donne. Quel paradiso non era già un luogo particolare, ma un' allegoria dello stato felice degli animi umani; secondo altri il fiume del paradiso, cioè del giardino in Eden, che si divideva in quattro capi, era l' Evangelio scritto da'quattro Evangelisti. La torre di Babel non fu già una fabbrica, ma un emblema rappresentante la

divisione delle lingue. Ogni nome proprio di checchessia era una allegoria ne' tempi d'ignoranza. Un monte, un fiume, una città, una persona, ec, diventavano come cose d'un altro mondo.

§. XIX. In ogni materia, il ripeto, la principal massima, regolatrice del discorso e della persuasione, vuol essere questa: *tutto quel che ripugna al principio di contradizione è falso.* Il principio di contradizione è: *Non può la medesima cosa insieme essere e non essere, esser tale e non tale, ec.;* dunque quel che ripugna al principio di contradizione debbe essere e non essere insieme, esser questo e non questo. Allora, per la regola de' pugnanti, dovrà esser falso o il principio di contradizione, o quel che gli ripugna. Ma per la medesima regola de' pugnanti il principio di contradizione non può esser in conto alcuno falso; perchè 4—4, 6—6, 100—100, y—y, eternamente saranno uno zero; dunque eternamente falso quel che ripugna al principio di contradizione. E da qui si vogliono giudicare i veri sofismi.

§. XX. Darò qui per coloro che pensano alquanto più elevatamente una più ampia spiegazione di questa regola, per tutt'i versi mirabile, donde ad una occhiata si può scoprire un'infinità di sofismi e paralogismi. Si è detto altrove che si può in ogni idea considerare due realità, una *ideale*, l'altra *obbiettiva* La realità ideale è posta in questo, che le idee semplici, di cui si considera constare una idea complessa, non sieno incompossibili. L'idea di un cerchio quadrato, di un ircocervo, ec., son perciò chimeriche, cioè destituite di realità ideale. Il Dio dei Manichei, secondo che si concepiva dal comune di que' fanatici, era di questa fatta, *perfettissimo* e *malefico*. La realità obbiettiva consiste nel necessario rapporto dell' idea col suo oggetto. E siccome in ogni cosa di questo mondo si possono considerare diverse proprietà, fondamento di tutte le quali è l'esistenza, così in una idea complessa che si abbia di sì fatte cose, si possono distinguere diversi gradi di realità. Ex. gr. 1.° Vi è la luna? 2.° È tanto grande? 3.° È tanto distante? 4.° È un globo terraqueo? 5.° Son le sue macchie acqua? 6.° È tanta

la sua attiva attrazione? 7.° È tanta la passiva? 8.° Son queste le leggi del suo moto? 9.° È tale o tale la curva che descrive? E infinite altre.

§. XXI. Ogni argomento non è che sviluppare una idea complessa chiaro-confusa, e renderla o in tutto o in parte chiaro-distinta. In questo sviluppo si vuol badare che si cominci da quel ch'è di chiaro nella idea, e che per quel chiaro si venga a sviluppare il confuso. Così l'idea del triangolo, compresavi l'equalità de' tre angoli ad un dato numero di retti, è chiaro confusa; essendo chiaro ch'è una figura di tre lati e tre angoli, ma confuso, a quanti retti sieno que' tre angoli eguali. Dunque se questo confuso venga a svilupparsi per quel chiaro, sarà una dimostrazione, ma di realità ideale. L'idea della luna, in quanto corpo opaco, è idea chiara, ma è confusa rispetto a tutti gli altri punti di sopra toccati: se dunque per quella si sviluppino questi, sarà una dimostrazione e di realità obbiettiva, perciocchè l'idea della luna è un'idea di realità obbiettiva.

§. XXII. Dunque la regola generale per conoscere i sofismi, è di vedere se sia più, o diversamente nello sviluppo che non è, e com'è nella idea chiara, donde si fa lo sviluppo. Se dalla idea del triangolo conchiudo cose che si avrebbero a conchiudere dall' idea del cerchio, e da quella della luna cose che si possono conchiuder solo dall'idea di un sole, è un sofisma, un paralogismo. Chi dall' idea del corpo fa nascere il pensiero, o da quella del pensiero il corpo, è nel caso di sofisma. Voi troverete in molti libri di etica, di economia, di politica certi stranissimi progetti di uomini caldi di fantasia, e che non sanno stare su la materia che imprendono a regolare: sbalzano siccome palle elastiche percosse, e fanno nascere delle teorie che non si contengono nè nella natura dell' uomo, nè nelle forze umane: son dunque teorie sofistiche. Quando si considera, tutt' i sofismi di cose si riducono a questo sol capo.

§. XXIII. Nè è men certo che tutt' i sofismi delle parole, che son ancora più che quelli delle cose, non nascano che o dalla moltiplicità delle idee attaccate al medesimo suono

o parola, o dall'ambigua giacitura, legatura, rapporto. Un uomo di mente, flemmatico, paziente, non si lascerà così facilmente ingannare da' sofismi delle cose, se vorrà por mente al vero sviluppo della idea chiaro-confusa. Renato ha detto bene che tutti quest' inganni nascono dalla soverchia fretta di giudicare. E medesimamente un uomo accorto e laborioso in fatto di lingua, non si lascerà uccellare dall'ambiguo delle parole. Si son dette infinite cose sconce su l'idea ch'ebbero gli antichi Romani della *giustizia*, per non avvertire che la parola *justus* non fu da prima che parola di *misura*. Un *vir justus* era un uomo di giusta statura; *justae nuptiae* erano nozze a cui non mancava nulla delle usitate solennità; *justum iter*, giornata nè corta, nè lunga, ec. . Si sottintendeva un *regolo* di misura a tutte queste espressioni e un *regolo fisico*. Poi per metafora s'applicò al *morale*, prendendo per regolo di misura i diritti delle persone, delle famiglie, delle nazioni. Dunque un'azione giusta era quella che quadrava e si combaciava per ogni verso a' diritti, o proprietà di un uomo, della famiglia, della nazione: e la giustizia quella disposizione di animo per cui gli uomini nelle *azioni e non azioni* son portati a combaciarsi l'un coll'altro in quanto a' loro *jus*, *perpetua et consta s voluntas jus suum cuique tribuendi*. Idea bella e naturale, ma non avvertita dai semidotti. E perchè queste *proprietà* o *jura*, vengonci o dalla legge di natura (cioè dall'ordine di questo mondo), o dalla comune ragione degli uomini, o dalle leggi civili, chiamarono i primi *jura naturae*, i secondi *jura gentium*, i terzi *jura civilia*. E appresso perchè i jus civili riguardano o il governo e le altre cose che i primi fondatori delle nazioni vollero comuni e pubbliche, o le cose private, divisero il jus civile *in publicum et privatum*. Il jus del console, del censore, del pretore, del pontefice, del tribuno, ec.; il *jus civitatis*, il jus delle vie, de' teatri, de' templi, di aver parte alla religione e a' sacrificj, ec., era *jus publicum*. Tutti i diritti che non si erano conceduti nel patto sociale all'imperio, erano chiamati *jura privata*. I pretori ordina-

riamente non trattavano che *de jure privato*: le cause *de jure publico* erano discusse ne' comizi, o nel senato. Quei dunque che dicono *jus civile* essere lo stesso che *lex civilis*, confondono l'*effetto* colla *cagione*; nè sap rebbero dirci che cosa sia *legge pubblica* (*jus publicum*) e *legge privata* (*jus privatum*).

§. XXIV. La condizione di noi altri è tale che vorremo sempre sfuggir l'errore, e vi ci troveremo sempre inviluppati. Vi sono nell'uomo tre piani, che vanno dilatandosi a proporzione della loro elevatezza, e sono quello *de' sensi*, quello *dell' immaginazione*, quello *della ragione universale*. Un filosofo crederà di aver fatto un gran salto uscendo dall' inviluppo de' sensi; ma si troverà in un più vasto, ch'è quello della immaginazione E quando sarà da quello salito al piano della ragione universale, si vedrà sparire i limiti, e non si sentirà forza d' ingegno a quella medesima proporzione: donde è necessario che si avvolga là parimente e in assai più ampli giri. E questo è quel che si dice in proverbio *errori di savi*.

CAPO VI.

Carattere de' cervelli romanzeschi, fanatici, sofistici.

§. 1. Stimo che non sia per essere inutile il designare qui il più brevemente che si può alquanti de' caratteri de' cervelli romanzeschi e sofistici. Ve n' ha di due generi, perchè alcuni vi sono che sofisticano nella natura, e altri nell' interpretare gli altrui libri. La natura delle cose serba un cert'ordine costante e certe immutabili leggi nelle essenze, proprietà, rapporti, generazioni, corruzioni, moti, corsi degli enti, di cui si compone. Il cervello sodo è quello che si studia per quel ch'è esterno e patente penetrar nell' interno delle cose, senza appartarsi in nulla dalla costanza del lor ordine e corpo. Il sofistico romanzesco comincia sempre dall' alterar le cose sensibili, dal pervertire il lor ordine, e tende a svolgere tutta l' interna tessitura del mondo.

Galileo, Newton erano cervelli sodi: si studiavano di far parlar la natura. Non la pigliavano pel ciuffetto e la si modellavano a piacer loro; ma la lasciavano ire a suo modo; spiavano il suo corso, i suoi andamenti; adattavano la geometria a misurare i suoi passi e le sue forze; e ci parlavano di lei con lingua sua medesima. Aristotile, filosofo per altro acuto, ebbe nondimeno qualcosa del fantastico e sofistico nel delinearci il sistema fisico del mondo. Un centro comune dell'universo: questo centro della terra, certe sfere cristalline, certi primi mobili, certo incrocicchiamento di moto, ec. Platone riempie il mondo di Eoni, o spiriti celesti: li fa ficcare dentro i globi, come bachi ne' loro bozzoli, per mettere ordine al disordine della materia. Renato ci compone il mondo di certi vortici immaginari; Leibnizio di certe monadi rappresentanti, di certe armonie prestabilite, ec. Si conosce adunque subito un sofista e un romanziero, solo che cominci a ragionare: il regolo della natura lo scuopre ad un occhio sodo e sereno. Un fisico inglese pretende di dimostrare che gli uomini, siccome cipolle, stiano col capo abbarbicato alla terra. Si richiede altro per conoscere una mente sofistica?

§. II. Siccome il carattere del solo filosofo ha molto di simile con quello di sincero e onesto istorico, così quello del sofista rassomiglia molto al poeta e al romanziero: l'uno e l'altro escono dallo stato della natura. Tutte le cose di questo mondo, le loro forze, azioni, passioni, aspetti diventano nuove e strane nelle mani di un poeta, di un romanziero, di un cervello astratto. Voi vi vedete altra razza di uomini, altra di animali e di piante; tutto sembra un incantesimo: tutto è al rovescio del mondo. Se canta per divertire, è un poeta: se narra o filosofa per istruire, è sofista.

§. III. Vi è un altro segnale da distinguere il sofista dal filosofo. Il vero filosofo parla fin dove vede: dove comincia ad abbuiarsi, vi dirà con franchezza: *Io non veggo.* Quando vi spiega quel che ha ben capito, vi sparge nell'animo una luce ricreante che vi persuade, nè lascia inquietudine alcuna

di coscienza. Un sofista parla di quel che intende e di quel che non intende. Vi può aggirare e sorprendere: ma le sue ragioni spargono sempre certe tenebre intorno all' anima, e un non so che di torbido di coscienza che non vi lascia riposare tranquillamente su de' suoi sentimenti; non ne siete perfettamente appagato. Locke vi capacita; Volfio vi stona. È il paragone ch' io ho fatto spesso tra san Tommaso e Scoto. Il primo sempre ammaestra ed è sempre brillante. Cervello italiano. Il secondo vi scompagina il cervello. Testa scozzese.

§. IV. I sofisti che si studiano di guastar la natura, son sempre meno che non son quelli che guastano i libri e le altrui sentenze, perchè sono assai più quei che leggono che quei che filosofano. Vi è un certo senso comune in tutti gli scrittori, a meno che non siano matti. Ma questo senso comune è composto del senso del genere umano, e della modificazione che gli si dà da certe più particolari cagioni. Questo senso comune debb' essere la regola di leggerli. Il senso comune del genere umano è un senso indefinito: i luoghi, i tempi, il governo, la religione, il costume, le materie, ec., il definiscono, senza però annullarne il fondo. Così il senso comune generale prenderà un'aria nella China, un'altra in Turchia, una in Inghilterra, un' altra in Italia, in Ispagna, ec. Il senso medesimo si modellerà altrimenti in un poeta che in un istorico, di una materia in un fisico e di un'altra in un teologo. La regola di non violentar gli autori è quella di prender in tutta la sua ampiezza il senso comune generale, e, dove le parole non ripugnano, riportarlo al senso della nazione e del tempo, e poi a quello dell' autore.

§. V. Chi legge a questo modo, è un leggitore sodo. Ognuno che si studia di tirare ambedue quei sensi comuni alla modellatura delle sue singolari opinioni e a' suoi desideri o bisogni, o interessi, è un sofista negli altrui libri: e di questi cotali sofisti vi ha un numero infinito in tutt' i paesi di letteratura, ma in niun paese ve n' ha più quanto in quello che si chiama *de' teologi delle nazioni antiche e*

degli antiquari. Nel tempo in cui le scuole di filosofia non potevano dire che ciò che diceva Aristotile, per questa sorta di sofisticheria, il povero Stagirita dovette esser ad un tempo okamista, scotista, tomista, neutralio, e si avevano a tirare le sue parole come i cuoi. I presenti Ebrei hanno diverse sette, Caraiti, Talmudisti, ec. Il vecchio Testamento ha da esser di tutte queste, ancorchè opposte. Le sette ereticali tra noi fanno il medesimo. La Scrittura non dice quel che dice, ma quel che vogliono i settari. *V'è*, diceva Tertulliano, *un cristianesimo stoico, peripatetico, platonico.* Si può finger più gran pazzia? Le leggi, i canoni hanno avuto la medesima disgrazia.

§. VI. Mi spiegherò meglio con qualche esempio. È un senso comune di tutti gli uomini che le cagioni seconde non operano che in forza della direzione della cagion prima. Di qui nasce che tutt'i popoli attribuiscono immediatamente a Dio quanto avvien di fisico nel mondo; perchè si può ben dire ch'è della causa prima quel ch'ella fa per le seconde. Questo senso è tra noi cristiani modellato anche meglio, perchè niuna religione mette l'uomo nella sua vera dipendenza da Dio, quanto la cristiana. Tutto questo è noto. È ancora noto che tutti gli uomini in parlando di Dio, Ente incomprensibile, cerchino di farsi meglio intendere con qualche paragone tratto dalle cose sensibili, le più grandi e belle e maestose, senza nondimeno voler dire che queste tali cose sieno la Divinità medesima. È questa un'antica pratica di tutt'i Cristiani, i quali vi diranno che Dio *è il Sole di giustizia: così è piaciuto al Cielo*, per dire *così è piaciuto a Dio.* Intanto un ingegno sofistico nell'inno che noi altri recitiamo a nona, ha trovato di certe idee aliene non solo dal cognito senso de' Cristiani, ma dal comune altresì degli uomini; e sono, che in quell'inno vi s'insegna il sistema copernicano e vi si riconosce il sole per Dio.

Rerum Deus tenax vigor;
Immotus in te permanens,
Lucis diurnae tempora
Successibus determinans.

Quel *successibus determinans*, dic'egli, è il giorno e la notte; il che facendosi dal sole, di lui, aggiugne, è da intendersi l' *immotus in te permanens*, e il *rerum tenax vigor*; e questo è dire ch'è la terra, non il sole che si muove, e che il sole è la divinità de' Cristiani. Così da Cristiani siam diventati *Persiani e Ignicoli*.

§. VII. Si può concepire la maggiore sofisticheria? Domando, è egli questo il senso de'Cristiani? È questo il senso comune del genere umano di Europa da quindici secoli in qua. L' opporsi a un tal senso manifesta il carattere sofistico. A questo stesso modo e per la medesima ragione Spinosa mostrava il suo cervello sofistico nell'andare rintracciando il Panteismo nelle divine Scritture. Perchè quei libri che vi dicono: *Dio ha creato il cielo e la terra*, vi possono essi dire senza un contraddittorio che *il cielo e la terra sieno il Creatore?* Sono nello stesso grado di sofisticheria tutti quei Teisti che si studiano di far comparire gli Apostoli per i più grandi protettori del Teismo, e Tindal più che tutti. Perchè teismo, cioè religion di sola ragione, e religion rivelata, secondo loro, si oppongono, almeno nel modo di manifestazione. Sarebbero dunque teisti quelli che in tutto il corso delle loro opere fanno professione di una religione immediatamente rivelata, combattendo quella della sola filosofia? Il costoro conato è dunque contra il senso comune di tali scrittori; e questo significa ch'è stravaganza sofistica. A questo stesso modo alcuni Sociniani hanno sostenuto che la resurrezione, secondo le Scritture, è già fatta, torcendo miseramente i luoghi della Bibbia: e Voolston, che i miracoli narrati negli Evangeli non sono veramente accaduti, ma designati solamente da dover accadere nel dì del giudizio. Il che mi pare come se uno dicesse che le vittorie de' Romani, narrate da quegli storici, sieno non avute; ma disegnate d' aversi poi in una futura repubblica romana.

§. VIII. Niuno degli antichi scrittori profani è stato oggetto a più sofistiche interpretazioni, quanto Omero, e

questo (dicea (1) il nostro Vico) per quella boria degli antiquari di far dire a' vecchi tutto quel che pensano i giovani, a fine di laurearsene. Scegliamo qualche luogo grande. Omero perpetuamente scrive che la sede degli Dei è l' Olimpo. Quest' Olimpo è *polydeiras*, cioè di *molte punte e cime*: è *agânniphos*, *coverto di neve*. Quest' Olimpo omerico si è trovato in cielo, non in terra, e quel ch' è anche più bello, colla cima o punta pendente in giù; quel *polydeiras* saranno le stelle della via lattea, ch' anche i nostri vecchi stimavano chiodi di ottone ribaditi in sul firmamento: e quell' *agânniphos* sarà il biancore. Ma l' Olimpo omerico è a settentrione e opposto al mezzogiorno, e non è molto distante da Troia, talchè Giove spesso salta dall' Olimpo al monte Ida. Sarà anche questo nella via lattea? (1) Io non dubito che l' Olimpo di un certo dotto accademico francese non sia in cielo; ma son certo però che quel d' Omero è stato sempre in terra.

§. IX. Il medesimo Poeta dice che l' aurora e il sole nascono dall' Oceano le mattine, e nell' Oceano tuffinsi le sere; che tutte le stelle, fuorchè l' *Orsa*, vadano le sere a bagnarsi nell' Oceano. Qual senso dare a questi luoghi? Il senso comune de' popoli della Grecia e dell' Asia de' suoi tempi. I Fenici conoscevano l' Oceano indico, Oriente della Fenicia, dell' Asia Minore e della Grecia, e l' Oceano atlantico, Occidente. Poteva esser altra l' opinione comune che la letterale di quelle contrade? Il sole sembrava nascere nell' Oceano Indico e tramontar nell' Atlantico. Ed essendo per gli Greci e quei dell' Asia Minore (donde è chiaro per un luogo dell' Iliade essere stato Omero) il Polo artico alquanto rilevato, le stelle polari veggonsi girar sempre senza mai tramontare. Tutta l' antica Grecia non avea interpreta-

(1) Nella *Scienza nuova, su l' origine delle Nazioni*, libro maraviglioso, e uno de' pochi che in queste materie facciano onore all' Italia.

(2) Vedi quel ch' è detto di sopra a carte 175.

to questi luoghi del gran Poeta che con quel senso comune, cioè del *grande Oceano*; dell' *Oceano Ennosigeo*, *scuotitor della terra*; dell' *Oceano Anfitrite che circonda e batte d' ogni intorno la terra*, che *gira d' ogn' intorno alla nostra terra*, secondo un detto di Eschilo.

§. X. Ma è piaciuto ad un troppo sottil critico che Omero non parli d' altro Oceano, nè n' abbia altro conosciuto, fuorchè il mare Mediterraneo, e neanco tutto. Gli ha dato le più crudeli torture del mondo per farlo pensare a suo modo sofista Nel XXII dell' Odissea, Minerva per far piacere ad Ulisse e Penelope allunga la prima notte, in cui giacquero insieme dopo il ritorno. Per far questo fa rimanere l' aurora lungo tempo nell' Oceano. Quest' Oceano doveva essere il *grande Oceano* Orientale ad Itaca, e intanto dal nostro critico si è trovato all' Occidente. Ecco *il giro dell' eclittica*, ma sofistico. Le ragioni poi di questo sentimento sono ancora più sofistiche, come quelle che, contra ogni buona cognizione di lingua, confondono l' *Oceano* preso sostantivamente, coll' *Oceano* addiettivo, cioè *scorrevole*. Ulisse passa l' Oceano per andar al *campo delle ombre*. Questo Oceano conduceva diritto alla *valle Erebea*; dunque non era il grande Oceano. Ulisse entra in *Oceanon potamon*, *in aquam profluentem*, direbbe un latino, in una bocca di fiume, e per quella (παρα) sale, e a remi e con difficoltà. Ecco chiaro ch' egli va contra la corrente di un fiume. Quando esce (κατὸ) scende l' *Oceano potamo*, cioè il *fiume*. Dunque l' Oceano per cui passa Ulisse era un fiume. Dovevasi perciò cercar quale, e non confonderlo col grande Oceano. Poteva dirsi che fosse l' imboccatura del *Garigliano*, o del *Volturno*. Ma come acconciar le storpie membra di una favola? Non ci è l' onore d' un antiquario: bisogna far dire al suo eroe sempre del vero, anche quando le sue menzogne sieno più manifeste del sole. Omero in questa favola ha unito quel che aveva sentito del *potamos Ægyptos*, cioè del Nilo e dei campi dei morti intorno a Menfi (Vedi Diodoro), della Palude Meotide e delle ombre Cimmerie; dello Stretto di Gibil-

terra, dell' Oceano atlantico, dell' Isole Fortunate e di mille altre cose, di cui ha fatto un ricamo: noi siamo ora venuti, e andiamo misurando la geografia d'Europa in questo ricamo, che sarebbe come a voler trovare la storia naturale di quell' *Humano capiti cervicem pictor equinam* di Orazio.

§. XI. Vi ha di certi altri ingegni fantastici di questo genere, ma ancora più piccoli, che si possono dire ingegni sofistici pedanteschi, e son quelli che a forza di troncare e di aggiugnere lettere e sillabe alle antiche parole, di svoglierle, di slogarle, fan dire agli autori quello che loro non venne mai in testa. A questo modo si sconvolgeranno la geografia, la cronologia, la genealogia delle antiche nazioni. V' introdurranno nell' antica teologia nuove e ignote divinità, nella politica ordini, leggi, costumi ignoti. In breve, arrovesciano tutta la natura. Per questa strana forza d' ingegno si sono ai dì nostri trovate delle lettere ebree negli antichi geroglifici egizi e cinesi. *Fohi*, dice un di questi dotti, è lo stesso che *Noè*, *Hohah*, *Noha*, *Poha*, *Foha*, *Fohi*.

§. XII. Quindi son nati di certi bizzarri sistemi su la cosmogonia e mitologia delle nazioni, ignoti per avventura a quegli antichi selvaggi, i quali prima divulgarono a quel modo goffo e grossolano l' origine del mondo e degli Dei. Una tradizione egiziana, un pezzo di Sanconiatone, d' Orfeo, di Lino, d' Esiodo, siccome la materia prima d' Aristotile, ha servito di pasta ad un' infinità di sentimenti gli uni opposti agli altri. L' abate Pluche trova la famiglia di Giove ne' pianeti e nelle stelle; Bochart nella famiglia di Noè; Uezio in Mosè e Sefora; e anzi vi trova tutte le divinità del Paganesimo di questo e dell' altro emisfero. Con questa forza d' intendimento è egli poi possibile che non si muoia pirronico? Ma i cervelli son fatti dalla natura e poi modellati dall' educazione e dall' ambizione di rendersi singolari.

§. XIII. V' è ancora un' altra specie di cervelli sofistici, e son quelli che avendo prima nell' animo loro con-

cepite certe sentenze, perchè niente è per loro vero, se non *il vecchio*, vanno poi ritrovandole negli antichi scrittori, storcendoli, tirandoli, accomodandoli a' loro sentimenti, e fanno lor dire quel che mai loro non venne in mente. Una parolina simile a quel ch' essi pensano, una metafora, un' allusione, ogni aria che paia loro favorirli, è una sentenza manifesta degli antichi. Quante di queste stiracchiate interpretazioni sono ne' commentari delle leggi? della divina scrittura? Quante negli antiquari? Quante negl' interpreti di Platone, di Aristotile? ec. — Ve n' è una quarta, *calunniare per amor del vero*. Gli Egizi adoravano le cipolle, dice Giovenale; le corregge, dice Clemente Alessandrino. Gli Sciti una sciabla, dice Erodoto: nè i Greci mai, nè i Romani, dice un Autore, conobbero la giustizia. Quando si finirà di caluoniare i popoli che riconosciamo per nostri maestri?

§. XIV. La regola dunque del savio è, *ogni cervello che svoglie la natura e 'l comun senso degli uomini modellato nel modo ch' è detto, è sofistico filosofo, sofistico interprete.*

CAPO VII.

L' arte di disputare.

§. I. L' arte di disputare è una di quelle, delle quali non si può fare a meno da coloro che vivono in società. Si disputa o per puro divertimento, o per interesse di persuaderci l' un l' altro. Chi dice *disputa*, dice sempre un contrasto fra due, cioè un dialogo. Ma i dialoghi si posson fare in due maniere; o per corte proposte e risposte, siccome sono i Dialoghi di Platone, le dispute tusculane di Cicerone, e infiniti de' nostri Italiani; o per orazioni continuate, nelle quali, dopo avere interamente parlato una parte, risponde l' altra; e a questo modo sono scritti i libri *de Natura Deorum* di Cicerone, e parlansi tra noi le cause dei nostri tribunali.

§. II. È difficile il ben disputare. Vi si richiede dello spirito penetrante, metodico, non facile a sconcertarsi, e

versato così nella materia di cui si disputa, come nella lingua di cui si serve. Ne' dialoghi principalmente di certe proposte e risposte si vuole adoperar *prontezza* e *grazia*, affinchè non si noj; delle quali virtù chi sia sfornito, bisogna, per non diventar ridicolo e non essere uccellato, che si astenga da sì fatte dispute. In oltre non si vuol rompere il filo del discorso, se non fosse di tanto in tanto con de' brevissimi episodi intermezzati per una sorte di sollevare l'attenzione, nel che Platone è gran maestro. Ma quel che si richiede soprattutto è che i disputanti non si riscaldino mai, nè vengano a maniere poco convenevoli all'urbanità e al sapere. Si dee contendere a forza di ragioni, non d'ingiurie; conciossiachè ogn' ingiuria e rusticità venga a nuocere al costume e alla causa, mettendo altri in sospetto non manchino a colui de' buoni argomenti, il quale pugna con delle grida e degli oltraggi.

§. III. Ma niente debbono prima di ogni altra cosa fare i disputanti, quanto mettere in chiaro lo stato della questione, e convenire ne' principj. Perchè come non s'intende bene fra le parti quello di che si disputa, o non si conviene de' principj per li quali è da chiarirsi la questione, non è possibile di procedere a niente di vero. Così se si disputa di geometria, si dee convenire su le comuni definizioni, su gli assiomi, postulati, ipotesi, su le proposizioni dimostrate e sull'arte di dimostrare propria de' geometri: in fisica, su l'esperienze e le più cognite leggi della natura: in istoria su gli autori che fanno fede: in legge civile su i codici delle leggi: in naturale su la legge dell'universo: in teologia su de' principj e luoghi teologici. E di qui è che con gli scettici e pirronici, i quali fanno professione di non ammetter principio veruno che sia certo, non si può in conto alcuno disputare, e si vorrebbero prima medicare che addottrinare.

§. IV. Ancora si vuol sapere che chi disputa dove può convincere il suo avversario con de' fonti comuni e tenuti per certi da ambedue le parti, si dee su di questi fondare, nè imprendere a volergli fare ammettere de' fonti con-

troversi, non essendo prudenza, come non v'ha necessità di moltiplicare le controversie; che anzi elleno debbonsi con ogni studio restringere, e perciò non sono da lodare coloro i quali per vana pompa di erudizione, distaccandosi da' fonti certi e propri, rompono il filo della contesa, destano nuove liti, e indeboliscono le ragioni della causa.

§. V. Quando si è convenuto su i principj, si vuol anche di buona fede convenire nelle due seguenti conseguenze: 1.° che tutto quel che nasce direttamente e necessariamente da quei principj, non altramente si debba tener per vero, e dimostrato da ambe le parti che siasi fatto de' principj stessi; 2.° che tutto quel che si oppone manifestamente a quei principj debba tenersi per manifesto falso. La ragione è che il convenir ne' principj, e negar poi le conseguenze è un contraddittorio; e i contraddittorj distruggono la ragione umana per modo che bisogna prima rinunziare all' esser di uomo per volergli sostenere ostinatamente. Così avendo convenuto che l'esperienza sia il fondamento sul quale si vogliono decidere le questioni fisiche, non potremo più negare esservi tra' corpi una reciproca attrazione e ripulsione, provandosi una tal verità per un numero infinito di sperienze. E dopo che si è convenuto che vi sia provvidenza, si può egli dubitare più se vi sia una legge di natura, regola del giusto e dell' onesto?

§. VI. Del resto, quando dico essersi convenuto su de' principj, si vuol intendere, 1.° che quei principj sieno certamente veri; 2.° che siansi veduti per tutti gli aspetti. Perchè si può convenire su principj falsi per ignoranza o per inavvertenza, nel qual caso il ritirarsi dal convenuto è permesso e giusto. Si può convenire su di un principio senza vederne tutti gli aspetti; e sopravvenendo la cognizione di un falso aspetto farsene indietro. Scoto conviene che vi è nel mondo una sostanza universale di cui i particolari esseri sieno *formalità*, *sostanza realiter una*, *formaliter multiplex*; senza intanto voler esser Spinosista, al quale aspetto non potè in quel tempo facilmente guardare, non vi si guardando da nessuno. Se vivesse, avrebbe il jus di ritrattarsi alquanto dal suo principio. Ma sarà nondi-

meno sempre vero che dove non si ritrattino i principj, non si possono negare le conseguenze che ne seguono di necessità.

§. VII. In ogni disputa vi ha sempre una parte che nega e una che afferma. Chi nega non è (rigorosamente parlando, e purchè negli di buona fede) nell' obbligo di provare; perchè chi nega si suppone d' ignorare, e l' ignoranza non si prova, ma si asserisce. Dunque il provare appartiene a chi afferma; e chi nega non ha altro dovere che o di dissolvere gli argomenti dell' altra parte, mostrandoli falsi, sofistici, insufficienti; o di sottomettersi al vero dimostrato. Dov' è nondimeno da avvertire che non si discioglie bastantemente un argomento col dire: *io non capisco, può stare che sia sofisma, la ragione nostra è corta, i sensi ingannevoli, le testimonianze fallaci*; ec., siccome alcuni più di contendere vaghi che di ragionare ho udito e letto delle volte rispondere; perchè questi modi di difendersi non toccano al fondo degli argomenti, e sono manifesto indizio che colui il quale risponde sì fattamente, è già convinto nell' animo suo: conciossiachè l' esser convinto e non vedere che poter rispondere agli argomenti dell' avversario sieno il medesimo. Anzi non dubito che non sia lo stesso ad un chiaro e manifesto argomento, il quale arresta la comun ragione, non rispondere che con oscure nè intelligibili risposte, essendo il carattere del vero l' evidenza; dovecchè la menzogna e la falsità ama sempre di appararsi di tenebre, ed involversi nel mantello dell' oscurità. Vi sono quasi in tutte le scienze alcune opinioni antiche mostrate false per manifeste contradizioni da tutta la presente filosofia. Il volerle più sostenere per attacco agli antichi, e rispondere alle ragioni de' moderni con de' vocaboli non significanti, è un tradire la verità e burlar se medesimo.

§. VIII. Se chi nega vi dimostrerà che la proposizione vostra è un contradittorio, un impossibile, e dimostrerallo chiaramente, sarà in possesso del vero, senza essere obbligato a rispondere altrimenti alle vostre prove, se non fosse per pura gentilezza; perchè si potrebb' egli provare l' impossibile? e perciò supponendosi ogni prova sofistica e falsa

non vi è niuna obbligazione di rispondere; non altramente che se noi volessimo seriamente impegnarci con lui il quale pretendesse di farci vedere per falsa la 47 del primo libro di Euclide, o un' altra qualuuque dimostratissima e raggiante verità.

§. IX. Colui il quale ha provato con testimonianze autentiche, molte e chiare, una sua proposizione teologica, legale, storica, non è nel vero obbligo di rispondere agli argomenti contrari presi da luoghi oscuri e dubbi; perchè in queste materie, non le oscure, ma le chiare testimonianze provano; ed è giusto che le oscure e dubbie si ritirino dalla parte delle chiare e certe. Ma se gli argomenti sian tratti dai passaggi di una egual chiarezza apparente o di una eguale oscurità, sicchè le forze loro vengano a collidersi, si convien rispondere e venire all' esame di ambedue le parti: il che finchè non sia fatto, la questione rimarrà nel dubbio positivo, o al più si potrà tirare dalla parte dei probabili.

§. X. Se nel progresso della contesa il tuo avversario vorrà scampare e passare a cose non appartenenti al punto che si dibatte o per evitare i colpi degli argomenti, o per leggerezza di cervello, si vuole avere l' attenzione di richiamarvelo e farvelo star fisso; perchè si duella male tra uno che fugga e l' altro che il segua alle spalle, e potrebbe dirsi più tosto rotta che combattimento. Ma ciò è da farsi con molta diligenza, gentilezza e proprietà; perchè dove gli animi incominciano a riscaldarsi e sconcertarsi, ogni disputa è finita: e dalla contesa di ragioni, la quale sola è degna dell' uomo e del filosofo, si viene a quella delle arme, che non è propria che degl' irrazionali. Sono per ogni modo da sfuggire quelle sconce maniere e zotiche, e aventi molto del salvatico, nelle quali tutto il forte e 'l glorioso delle dispute era da' nostri maggiori riposto, e delle quali noi medesimi non ci ricordiam mai senza arrossirne (1).

(1) Ho trascorso a questi ultimi anni molti libri trattanti pro e contra delle immunità *reali* e *personali* degli ecclesia-

§. XI. Se l'avversario sia caparbio od ostinato da non voler arrendersi a niuna ragione, ancorchè manifesta e limpida, e anzi da negarci le massime medesime immutabili, e da sostenere delle contradizioni siccome verità, qual partito si avrà egli a prendere? Al che rispondo brevemente, che o egli si oppone per ignoranza e stupidezza, e si vuol gentilmente e con civilissime maniere portare alla conoscenza del vero, se si può e quanto si può; e dove non si possa cortesemente congedarlo, siccome essere non capace di ragione, e col quale adirarsi sarebbe somma stoltezza, non altrimenti che se alcuno montasse in furia per non poter mettere la geometria in capo ad un cagnolino o ad un passero. Ma se egli s'irrigidisca e si opponga per puro dispetto e per animo contenzioso, non si deve in altro modo sfuggire, che si faccia degli animali feroci. Pure nel lasciarlo si vuole astenere da ogni motto e maniere piccanti; perchè, oltre che non conviene ad un savio l'essere incivile, è pericoloso il cimentare le fiere. Il filosofo adunque e il savio vuolsi ricordare ad ogni passo che le muse delle quali si professa alunno, non sono nè zotiche, nè adirate, nè malcreate, ma tutte manierose, gentili, carezzevoli, non traspiranti che grazia e amore.

stici, nei quali, e principalmente in quelli del pro, sono ambedue questi vizi, IX e X, e in grado che si potrebbe dire *inverecondia.* Si aggiunga, che mi pare che noi altri che sosteniamo il pro, non abbiamo inteso l'articolo fondamentale della questione, il quale è, se non isbaglio, *Gesù Cristo avendo predicato e fondato il regno de' cieli, fondò una scuola, come dice Origene, o un imperio? Un regno spirituale, o spirituale e temporale insieme? Sottrasse i Cristiani dalle signorie temporali*, o *no?* Se a noi si prova pel tenore continuo del nuovo Testamento, e pe' costanti fatti dei primi secoli cristiani, soli veri testimoni delle leggi del nuovo regno de' cieli, che non fu nulla cambiato nell'ordine temporale, il rispondere come si fa, stiracchiando i luoghi, e allegando fatti e opinioni de' secoli recenti, è confessare di aver perduta la causa.

FINE DEL LIBRO QUARTO

LIBRO QUINTO

DELL' ORDINATRICE



La ragione umana incomincia a formarsi per le idee delle cose che o riceve da' sensi o ricava dal suo fondo, o sia crea per analogia. Combinando poi queste forme e notizie, divien giudicatrice del vero e del falso, monta al di sopra de' sensi, e a poco a poco, concatenando i suoi giudizi, dilatando la sua capacità, ed acuendo la forza ragionatrice, viene a discoprire una innumerevole copia di occulte verità. E questo è il gran pregio dell' uomo su le bestie, le quali non possono per modo alcuno sollevarsi al di sopra delle immagini sensibili. Ma quella ancora è maggior dignità e pregio che l' uomo può seguire una lunghissima serie di verità, non altrimenti fra esso loro legate che sieno anella di una catena, su la quale regolando i suoi pensieri e le sue forze, e quasi unendole ad un punto solo, può far cose di maravigliosa bellezza e utilità. E perchè questo chiamasi dai Greci μέθοδος, quasi come se alcun dicesse *via diritta* e da noi *ordine*; è in questo libro da vedersi di quante sorte sia un tal ordinamento, e per quali leggi e regole vi si voglia marciare, e come sieno da imprendere e condurre a termine i sistemi delle scienze; il quale, come è l' ultimo passo, e il più grande alla ragione umana, così sarà l' estrema parte di questa Logichetta. Vuolsi nondimeno ricordare chi legge che noi non iscriviamo che pei ragazzi.

CAPO I.

Del metodo o sia ordinamento de' pensieri per iscoprire o insegnare il vero.

§. I. Se noi potessimo discoprire a prima vista tutte le verità che servono o alla nostra vita o a soddisfare la curiosità di sapere, ch'è in ogni uomo grandissima per natura, tutte queste regole di ragionare, e ogni metodo di connettere i nostri giudizi sarebbe soverchio. Ma perchè la maggior parte delle verità nè si discoprono senza lunghi raziocini e serie di connesse proposizioni, nè ci s' insegnano dai maestri o da' libri per altra maniera, che per sì fatti metodi; le regole per questo escogitate, e usitate da' dotti ci sono di grandissimo sollievo. Al che si vuole aggiungere che non essendo agli uomini facile nelle cose che vogliono far con arte, aver sempre presenti tutti i casi particolari e tutti i rapporti loro, era necessario per aiutarli, estrarre da molti e simili particolari certe idee e massime generali, incatenarle e formarsene de' metodi di arti e scienze, i quali ben adoperati servissero di aiuto a' bisogni della vita umana. E in questa parte le nazioni culte superano tanto le barbare, così in conoscenza, come nella prontezza e facilità di operare, quanto la ragione è al di sopra della ruvidità e inespertezza de' sensi.

§. II. Si distinguono due sorti di metodi, dette l'una *analitica* (1), o di resoluzione; l'altra *sintetica*, o sia di

(1) *Analisi* in greco è da λυω, che i Latini dissero *solvo*, La preposizione ανα vi ha la forza del *per* latino, come se dicesse *persolutio*, e 'l *per* latino ha la stessa forza che in *perlego*, *peregre*, *percurro*, *perficio*, ec., ch' è *leggere dal principio al fine*, *scorrere da un capo all' altro dello spazio*, ec. *Sintesi* è dal verbo θεω (che poi si disse *tithemi*, da' Latini *pono*) e dalla preposizione *syn* (συν), ch' è il *cum*, l' *una*, il *simul*, ec., dei Latini. Sicchè *sintesi* è l' unire le parti per formarne un tutto. Chi attorce un gomitolo *sintetizza*; e chi bello e fatto lo scioglie fino a' primi fili, *analizza*.

composizione. Per la prima, disciogliendo le idee generiche ed astratte da molti singolari, e analizzandole, progrediamo sempre dal più universale al meno, e da questo all'origine prima delle idee semplici; come quando analizzando l'idea generale del corpo, ne contempliamo ad una ad una le proprietà, l'*estensione*, la *solidità*, la *mobilità*, la *gravità*, e tutte le altre attività ec., spiando sempre la loro origine, i primi rapporti e nessi ec., e applicando a' particolari corpi come aria, fuoco, pietre, acqua, ec. Ma se andate per l'opposto dal semplice e particolare all' astratto e generale, dirassi *sintesi*. E a questa maniera sono nate le scienze tutte quante; perchè la rozza gente, e inesperta delle prime età, risalendo a poco a poco da numeri, v. g., e grandezze singolari, venne all' aritmetica e alla geometria astratta e universale; e quindi per nuovi e continuati sforzi si giunse ad una ancora più generale, all' analisi geometrica; e da certe verità particolari de' corpi, vedute a minuto ne' singolari fenomeni e casi del mondo, pian piano ricavaronsi quelle leggi generiche, su le quali son fondate le scienze fisiche e astronomiche. A questo medesimo modo si son costrutte la metafisica, il *jus* naturale, l'etica, la politica, l'economia, ec. Finalmente questo stesso metodo si è tenuto per tutti i sistemi delle arti, tanto liberali quanto meccaniche. Perchè non nascendo nessuno con idee generiche, le prime notizie sono certe singolari sensazioni, dalle quali per conferirne molte fra loro, perveniamo alle universali, e poi di mano in mano, come la ragione si dilata ed affina, alle generalissime che chiamano *ontologiche*, e *metafisiche*, che formano i metodi delle scienze e delle arti. Ma poichè si è venuto a tali sistemi, quell' insegnare un corpo di verità o di verisimilitudini per le generali astratte, discendendo giù sempre alle men generali, è un' analisi.

§. III. Questi due metodi hanno delle regole comuni e delle proprie, le principali delle quali e le più acconce alla capacità de' ragazzi saranno qui per noi brevemente dimostrate. Ma prima diciamo di certe regole comuni. La prima di queste è di voler dividere la materia, di cui s' imprende

a trattare, in tutte le parti delle quali troverassi composta, a fine di poterle ad una ad una e con maggior agio considerare; perchè essendo l' attenzione nostra finita, ella si smarrisce nel volere abbracciare troppo insieme, sia che si voglia costruire una scienza o un' arte, sia che si voglia insegnare ad altri. E di qui è che ne' creatori delle scienze vogliono precedere i magazzini delle notizie e degli aspetti e rapporti di queste notizie, perchè si può egli dividere e ordinare quel che non si vede che a dimezzo? Platone è in questa parte gran maestro, ancorchè a coloro, i quali non leggono i libri che a frantumi, non paia così.

§. IV. Le regole poi della divisione si possono ridurre a queste due: 1.° Che si divida la questione o la materia prima ne' suoi membri generali: quindi ciascun membro negli altri suoi, e questo finchè si venga ad una bastante semplicità (1). Supponiamo, per cagion d' esempio, che abbiamo a fare una lezion generale su la geometria: divideremo in prima la materia in due parti, geometria numerica e geometria lineare. Poi la numerica in altre parti, come natura de' numeri, potenza de' numeri, rapporti de' numeri, ec. E la lineare parimente in piana e solida, e ciascuna di queste in altre parti, come la prima in linee rette e curve, la seconda in corpi di lati piani e corpi sferici e cilindrici, ec.; 2.° Che non si metta mai un membro di un genere sotto l' altro di diverso genere, facendo ciò sconcezza e confusione, non essendo l' ordine che l' unità risultante da' molti; nè fia mai per risultare dai molti l' unità dove non si accoppiano i simili, e per la parte che più coll' altra si combacia. Adunque chi scrive dee distendere questa divisione in un foglio di carta, e averla poi sempre sotto gli occhi. In questo foglio dalla parte di man sinistra si allogheranno le parti princi-

(1) Dico *bastante*, perchè quel pretendere di andare fino agl' infinitamente piccoli nelle scienze che risguardano la natura, ch' era la logica del famoso Volfio, è un conato al di là delle forze dell' ingegno umano. Il cavalier Newton ebbe una logica più per noi ragionevole: *Si ponga e fissi il piede sulla prima delle nostre sensazioni; quindi si cominci a sintezzare.*

pali; appresso, progredendo a destra, le sottoparti, divise da quelle per certe tirate di linee: dietro alle quali, sempre tirando a destra, le sottoparti delle prime sottoparti. Fatta la quale scala, è da rivedersi più d'una volta e correggersi, dove la ragione vi trovi del soverchio o del manco, o di quel che appellasi *isteron, proteron*, cioè che quel che voleva occupare un luogo innanzi sia posto dietro, e vicendevolmente. Come se alcuno intendesse di scrivere un'Agricoltura la dovrà dividere, 1.° in coltura di terre e nutrizion di animali; 2.° la coltivazione delle terre in quella delle semenze e quella degli alberi; e ultimamente le semenze e gli alberi ne' loro principali generi. E facendo il medesimo cogli animali, comincerà dai più necessari, e che trovano luogo nel clima, di cui parla, pecore, vacche, porci, cavalli, api, bachi da seta, ec. Chiamerà queste tavole, *tavole sintetiche o analitiche* (secondo il metodo) delle materie che imprende a trattare.

§. VI. La seconda regola è quella del definire così le parole, delle quali si ha da far uso, come le cose di cui si tratta. Le definizioni delle parole si fanno con ispiegarne la forza e i vari sensi con cui si sono adoperate e si adoperano tuttavia. Il principal uffizio di chi definisce le parole è di badare a tre cose: organizzazione, uso del popolo, senso filosofico: ma di ciò è detto altrove. Definisconsi poi le cose in due maniere, *analiticamente* e *sinteticamente*. Sinteticamente enumerando tutte le idee semplici, e facendo da quelle nascere la complessa, come, *se quattro linee rette ed eguali a, b, c, d si uniscono ad angoli retti, lo spazio che chiudono, sarà detto quadrato*. Analiticamente applicando l'idea generale e complessa alle particolari o semplici, come *il quadrato è una figura quadrilatera, equilatera, rettangola*. In tutto il regno delle cose naturali le migliori definizioni sono le sintetiche. È difficile comprendere bene un animale, una pianta e qualsiasi altra cosa corporea senza vederla, toccarla e dipartirla a minuto. Chi ha ben compresa la definizione ostensiva sintetica, si può di leggieri portare per la sua riflessione alla logica astratta, ch'è quella dell'*idea*, cioè di quel ch'è comune a' simili singolari.

§. VII. Le definizioni vogliono esser fatte con certe regole, le quali si possono ridurre alle seguenti: 1.° Ogni definizione vuol essere chiara, netta e intelligibile, altrimenti non è definizione. Aristotile definisce il moto, *è un' azione di un Ente in potenza in quanto è in potenza; e trapassa dalla potenza all' atto.* Definizione vera, ma confusa (1) perchè troppo universale. 2.° La definizione non vuol contenere parola alcuna, nè cosa che non sia chiara di per se o non definita innanzi. Uno mi definisce il parallelogrammo, *è una figura in cui i lati opposti sono paralleli*, senza dirmi prima che si vuol dire *lati paralleli;* è una definizione oscura e viziosa. 3.° Le definizioni debbono essere universali, cioè hanno a convenire a tutta l'*idea* delle cose definite, senza eccettuarne parte alcuna. Uno mi dice: *la figura curvilinea è quella che ha tutti i raggi eguali;* definizione falsa; perchè non conviene a tutto il genere, essendoci delle figure curvilinee, come sono l'ellissi, ec., che non hanno tutti i raggi eguali. 4.° La definizione debb' esser propria, vale a dire non dee convenire che alla sola cosa definita; perciò si vuol fare per lo *proprio genere*, e per la *differenza propria* di ciascuna cosa. Se uno dice, volendo definire la rosa, *è un fiore di color rosso,* la definizione pecca: ella ha il proprio genere di fiore, ma non la propria differenza, essendovi di molti altri fiori rossi che non son rose: non conviene adunque alla sola cosa che si vuol definire. Dicesi che Platone definisce l'uomo: *animale a due piedi* (2). È il vero: ma sono degli scherzi enfatici ed oratorj. Le buone definizioni debbono adunque esser fatte pel proprio genere e per la propria differenza, cioè per quel che l'ente ha di comune con altri del suo genere, e per quel che ha di proprio, per cui è ogni cosa sì

(1) Κινησις è in Aristotile ogni azione, così corporea come incorporea: è l'azione della sostanza. Quel passare di una sostanza dallo stato d'inazione a quello d'azione, è da questo filosofo detto *κινησις*, *moto.* Lo stato d'inazione dicesi *δυναμις*, *potenza;* quel di moto *ενεργεια*, *atto.*

(2) Platone nella Repubblica.

limitata che non può esser altro che quel che è. Perchè non si vede bene niuna cosa, dove non si vegga e quel ch'è, e dove finisce quel ch' è, e incomincia quel che non è. Su di che Aristotile ha ragione di dire che ogni cosa consta di *ente* e *non ente*.

§. VIII. La terza regola comune ad ambedue i metodi è il doversi sempre cominciare dalle più note e più facili cose, e progredire poi alle cose più difficili e più astruse; perchè a questa maniera è più facile e più sicuro il discovrimento della verità, e se s'insegna con maggiore agevolezza si può mettere nell'animo altrui un corpo di scienza. Niuno ha meglio osservato questa regola, quanto Platone. Sembra che cominci a scherzare nelle cose le più difficili, e a quel modo, senza quasi avvedersene, vi mena piacevolmente nel più alto della filosofia Coloro che non capivano il metodo di questo sì grande e sì esatto ragionatore, o che non avevano forza di vedere il profilo de' suoi discorsi o che il leggevano a squarci, ebbero la disgrazia di essere sì ridicoli da censurarlo, siccome e ciarlone, e senza ordine.

§. IX. La quarta regola è che nel passare da una all'altra proposizione si badi a due cose: primamente, che le proposizioni sieno connesse, sicchè facciano una ben unita catena; e poi, che dal passaggio da grado a grado si serbi sempre la prima chiarezza ed evidenza, così in ciascun grado o proposizione, come nel loro attacco. Del resto è assai difficile che coloro, i quali non sono esercitati nell'arte della geometria e non hanno contratto quell'abito di connettere, possano ben riuscire nell'uso di questa regola. Platone e Aristotile tra gli antichi, Galileo e Cartesio tra' moderni, sono dei grandi esemplari di questo scrivere anche nelle cose non geometriche, perchè erano de' gran geometri. Cicerone ne' suoi libri de' Doveri non fu egualmente felice; gli mancava l'arte geometrica. Dico l'arte geometrica, perchè voglio che sappiano i giovanetti, non essere il medesimo intendere Archimede o Euclide, e posseder l'arte universale e la metafisica della geometria. Vi saranno molti, i quali vi dimostreranno per appunto siccome sono ne' gran geometri, tutte

le proposizioni di geometria, anche la più sublime, ma quelli che ne avran contratta l'arte e fattavi la mente geometrica, saranno per avventura assai pochi.

§. X. Aggiungerò alle quattro dimostrate regole una quinta che non è per avventura di minore importanza, ed è quella di avere innanzi agli occhi in ogni cosa che imprendiamo a scrivere la massima del *minimo possibile*. E non si vuol dire nè scriver mai più di quel che basta a sviluppare la materia o il punto, per cui chiarire ci siam messi a scrivere. Anzi in un secolo come questo nostro, di fina ragione e gusto, se si ha a peccare, fia meglio peccar di brevità che annoiare con la lunghezza, caricando i libri più di corpo che di spirito. Il che nondimeno è difficile che si faccia da coloro, i quali essendo poco filosofi, credono che i libri si valutino a peso, e che chi più ciarla sia da esserne più stimato. Si guardi che le scienze sono di certi estratti sottili; e gli estratti non si allogano nelle botti, ma in certe piccole e trasparenti guastadette.

CAPO II.

Regole della sintesi o *del comporre*.

§. I. Noi ci serviamo del metodo sintetico, siccom' è detto, per ridurre le cose sparse, oscure e confuse a scienza o arte universale, e certe questioni a regole universali. Per far dunque questo con ordine, la prima regola da osservarsi è quella di misurare le proprie forze, e vale a dire di non intraprendere a trattare una questione nè a ridurre a scienza una materia, nella quale non sii ben versato. Come se un ignorante di giurisprudenza si ponesse a scrivere gli articoli legali o a darci una istruzione delle leggi; o un giureconsulto ignorante delle matematiche, volesse trattare geometricamente e per teoremi e per problemi dimostrati qualche parte di meccanica, o a darci un corpo di geometria; o uno non versato nelle divine scritture e nella lingua e critica di quelle, nei monumenti e nella storia cristiana, impren-

desse a sciogliere problemi teologici o a formare un sistema di teologia; potrebb' egli fare a meno di non dire delle sciocchezze, di non sostenere degli errori e di non dare in un disordine da ributtare? Al che si riducono quasi tutte le opere de' giovani, scritte su delle materie che non si possono ben analizzare senza avere un' infinità d' idee e de' loro rapporti, nè aver idee senza molta lettura e meditazione, siccome sono le cose di fisica, di medicina, di morale, di politica. Perchè non vi è cosa più facile di vedere un giovane gran geometra e sottile e forte calcolatore di numeri e di grandezze astratte, aggirandosi in poche centinaia d'idee astratte e quasi fuor dell' universo reale. Ma dove bisogna aver notizie del mondo e rapporti per estrarne le massime e le regole generali, e calcolarne o i rapporti certi o le probabilità, vi corre necessariamente il bisogno del tempo e della lunga sperienza.

§. II. La seconda è di esporre chiaramente lo stato della questione e analizzarne o svilupparne tutte le idee complesse, confuse, oscure, affinchè nel trattarla non s' imbotti, come si dice, nebbia. Per non avere osservata la presente regola, si son veduti scrivere libri da uomini per altro dotti, non solo con non ispiegare il nodo della questione, ma col vie più invilupparlo. Il che accade sempre quando si scrive, 1.° con troppa fretta, 2.° con soverchia passione, 3.° da chi non è avvezzato per lunga stagione all' arte di analizzare e di scrivere, 4.° da chi non ha tutte le idee necessarie. Si potrebbe dare una lunga lista di opere divulgate con questo disordine.

§. III. La terza regola è, se la questione sia composta, dividerla accuratamente nelle sue parti, e incominciare da quella, la quale dimostrata ci avremo spianata la via per le altre. Uno domanda qual è il fine e quali le parti dell' occhio; si vuol cominciare ad esaminare le parti, dal cui conoscimento segue quello del fine. Un altro, se ci è niente di giusto o d' ingiusto per natura, e quale è la regola, per cui si vuol conoscere; è a cominciarsi dallo stabilir la regola, donde nasce che altre azioni sieno naturalmente

giuste, altre ingiuste. E di qui è che ogni questione e materia che si tratta, vuol cominciare dalla definizione, perchè ogni questione suppone essenzialmente la definizione di quel che si tratta.

§. IV. La quarta regola è di vedere da quali fonti debbano prendersi gli argomenti per dilucidare o disciogliere il proposto tema. Le sorgenti di ogni verità non sono più che tre, ragione, sperienza, testimoni. Se la questione sia astratta, come di aritmetica, di geometria pura, di metafisica, non si vuol trattare che per le sole ragioni astratte; poichè è nel campo delle idee, non delle cose. Ma se sia fisica, è da trattarsi per l'esperienze ponderate e calcolate dalla ragione. Finalmente se sia una questione di fatto, i fondamenti sono i testimoni, ma esaminati con giudizio, perchè la *ragione* è una tal facoltà che dee accompagnare tutto quel che intendiamo di far bene; e dove resta, non è che buio, e si marcia a caso.

§. V. La quinta è il formarsi la selva di quelle cose che debbono servirci, raccogliendo da quel fonte, donde dipende il tema, quanto si stima poter dar la luce alla proposta questione. Nel che fare non si vuol disprezzare quel che ne hanno scritto e stimato i più savi; perciocchè veggono sempre meglio quattr'occhi che due. Non è possibile che un uomo, di quanto si voglia acume e capacità che sia dotato, possa vedere tutto e da tutti i lati da se solo. Il gran punto di veder certe verità è di raccoglierle dinanzi alla mente e averle presenti, quanto maggior numero si può di notizie che appartengono alla questione e dei rapporti e limiti di quelle notizie. E di qui è che i cervelli corti o di poca memoria vi riescon male. Credo perciò che lo scrivere de' buoni libri non sia ordinariamente che da trentacinque anni fino a sessanta; perchè prima dei trentacinque mancan le notizie e l'arte; dopo i sessanta le notizie scappan via e l'acume s'indebolisce.

§. VI. Finalmente dopo fatta la selva, si vuol considerare attentamente e più volte. E perchè ogni raccolta suol per ordinario riuscire più grande del bisogno, è da emendarsi

con risecare tuttu il meno importante, riducendola al minimo possibile e a' più semplici termini; affinchè, anzi di aiutarne non c' imbarazzi. Non ci è maggior vizio per chi compone, dice avvedutamente Quintiliano, quanto il voler porre e dire sul suo soggetto quanto vi si è pensato e vi si può dire. L' arte dunque del savio è di sceglierc il meglio, di esporlo pel vero suo aspetto, e concatenarlo in un ordine geometrico. Ma è difficile di concatenare in un ordine semplice una soverchia copia di casi senza ridurli a' minimi termini, cioè a certe classi più universali e più semplici, i cui rapporti si possano vedere quasi ad un' occhiata. E in questo è per ogni scienza di maraviglioso aiuto l' arte dell' algebra

§ VII. Chiedesi se nell' adottare i principj donde dee nascere il disnodamento della questione o su de' quali dee innalzarsi una scienza, si debbano o no esaminare le massime ricevute per consenso; e, appresso, se, sviluppando le materie, per raccogliere con sicurezza le idee generali, si dee andare sino alle semplicissime idee. Rispondo alla prima di sì; perchè ne' tempi d' ignoranza, si sono adottate, siccome consta dalla storia letteraria, di molte falsità in conto di massime. Francesco Bacone non aveva il torto, quando a' facitori di scienze inculcava il dover cominciare la fabbrica da' primi fondamenti, senz' altrimenti indicare questi primi fondamenti; potendosi ben dubitare di molti di quelli che furono gettati da' nostri maggiori nel tempo che si filosofava per autorità, non per ragione. Renato si servì di questa regola di cui ragioniamo; egli incominciò ad esaminare un principio a cui non si era mai più pensato, *vi sono, o non vi sono io?*

§. VIII. Quanto alla seconda, non istimo sempre necessario di venire fino alle semplicissime idee; nel che credo di aver troppo gravemente peccato Cristiano Volfio. Perchè o scrivete agli uomini intelligenti, e bisogna aver in loro della confidenza, di crederli in grado di poter anch' essi fare qualche piccolo sviluppo. Era egli necessario che questo geometra si mettesse a dimostrare per le prime idee,

che *l' unità non è numero composto d' interi? che il tutto è più che qualunque sua parte? che due grandezze eguali ad una terza sieno eguali tra di loro?* Euclide e Archimede hanno avuto anche della condiscendenza di tralasciare certi assiomi, ma nondimeno comuni alla ragione umana alquanto adulta, non potendo dubitare che non fossero per venire subito in mente a chi ragiona. O scrivete pel comune degli uomini, e allora questa tanta sottigliezza aggrava persone avvezze sempre a guardare il grosso delle cose, e ad esser condotte pei rapporti i più sensibili e patenti. E questo fa che certi libri anche di materie ordinarie, ma scritte da certi troppo sottili filosofi, riescono inutili per coloro per cui sono scritti, e non servono agli uomini dotti.

CAPO III.

Del metodo analitico.

§. I. Il metodo *analitico* si adopera nel comporre un corpo di scienza, deducendolo da' principj generali, principj creati e registrati per sintesi. Ma non si può meno formare col medesimo ordine una lezione, un discorso, una allegazione o qualunque altra parte di sapere che si voglia dimostrare per i suoi principj. E questo era il sentimento dell' illustre Renato, che le scienze e le arti tutte quante non si avessero a trattare che a questo modo, il che è già in gran parte effettuato. E perchè di questo metodo servonsi ordinariamente i geometri antichi, dicesi perciò geometrico. Chiamasi in oltre scientifico; perciocchè è difficile che le sparse verità si riducano a scienza, o in catena di proposizioni generiche e ben dimostrate per i loro principj, senza che si osservi il metodo analitico.

§. II. Le regole di questo metodo non sono nè molte nè difficili a capirsi; ma senza l' esercizio delle matematiche non servono nè punto nè poco. Un geometra ben esercitato si troverà aver contratto un abito di trattare ogni cosa, anche le più triviali, alla maniera de' geometri; e sarà perciò

chiaro, netto, distinto, siccome si vede per infinite opere di fisica, di morale, di politica di quest' ultimo secolo, in cui lo spirito geometrico e del calcolo sembra divenuto universale. Ma chi non ha avuto la fortuna di essersi esercitato in questa scienza, sarà difficile, per non voler dire impossibile, ch' egli maneggi niente con ordine e chiarezza.

§. III. Le regole di questo metodo sono dunque le seguenti: 1.° si debbono premettere le definizioni generali di quel che si vuol trattare; 2.° piantare delle massime o sieno assiomi che servano di principj alla scienza; 3.° se occorre, premettere dei postulati e delle ipotesi; 4.° la prima proposizione dee sempre essere quella che può servire di base alle altre seguenti; 5.° connettere in modo le proposizioni che la seconda venga dimostrata per la prima, la terza per la seconda, la quarta per la terza ec.; 6.° di non mischiarvi proposizioni, le quali non appartengano alla materia che si maneggia, o che non servano almeno di lemmi o di sostegno alle seguenti.

§. IV. Si chiede se le materie, i cui principj nascono dal testimonio o dall' autorità, siccome sono le teologiche e le legali, si possano trattare al modo de' geometri E dico di sì, se colui che le tratta possiede l' arte. In fatti monsignore Uezio ha trattato a questo modo la dimostrazione evangelica; e Ditton, matematico inglese, la verità della religione cristiana; e Staffer, ginevrino, un corpo di teologia. Senza che, san Tommaso, se ben si considera, ha scritta la sua Somma Teologica con un metodo presso che Euclideo, per la sorprendente forza d' ingegno, e la lettura delle opere di Aristotile e degli Arabi che avevano tutti scritto da geometri. Le regole dunque di trattare sì fatte materie al modo de' geometri, sono come segue: 1.° Estrarre da' testi le definizioni; 2.° prendere le massime chiare e definite, e piantarle come assiomi; 3.° quel che segue strettamente da quegli assiomi aversi dimostrato come vero; 4.° quel che a quegli assiomi o alle proposizioni per quelli dimostrate, sarà manifestamente contrario, tenersi per falso dimostrato; 5.° tutto quello che non si può chiaramente di-

mostrare nè vero nè falso per i principj di quella tal facoltà, riputarsi per oscuro ed occulto. Eineccio, ancorchè poi assai mediocre filosofo di tal fatta, ci ha dato gli elementi del *jus* civile romano in questo modo.

§. V. Del resto è da guardarsi da una pueril lusinga che, perchè noi avremo ordinato quanto più si può alla maniera de' geometri un corpo di *jus* civile, di teologia o di altra facoltà dipendente dai fatti, sperienze e testimonianze, sieno perciò quelle proposizioni dimostrate con certezza matematica: conciossiachè non sia il medesimo ordinare certe cognizioni al modo che fanno i geometri, e dar loro quella medesima certezza ed evidenza che hanno le proposizioni di pura geometria. Perchè, dipendendo le dimostrazioni geometriche da certe idee semplici e chiarissime che noi uniamo per ipotesi, non escono dal campo della ragione astratta e delle verità ideali, nè v'entra niente che non dipenda dalle idee medesime: il che non può aversi, dove si tratta di cose le quali sono fuori del campo delle ipotesi, nè dipendenti dalle sole idee che noi possiamo formarcene per via della sperienza. Anzi le scienze medesime fisiche, meccaniche, metafisiche, morali, ancorchè abbiano certi fondamenti più luminosi e da poter più facilmente trapassare nel piano della ragione ideale, nondimeno, trattandovisi non delle sole verità ideali, ma delle reali principalmente e obbiettive, in poche cose possono uscire del regno delle probabilità, se si ha da dire il vero, come credo che per ogni onesto filosofo si debba. Non credo perciò che il P. Claudio, geometra forte, e rigido osservatore dell'analisi degli antichi, avesse il torto, quando ne' Prolegomeni al suo Euclide scrive che, come si esce della pura geometria, non si trova che tenebre o crepuscoli.

§. VI. Sogliono nel metodo analitico aver gran luogo le *ipotesi*. Può dunque qui questionarsi qual conto se n'abbia a fare nelle scienze. Al che dico che dove si tratta delle verità ideali, servono mirabilmente a dilatarne i confini. In fatti tutte le scienze astratte, ontologia, aritmetica, geometria ec., non sono che scienze ipotetiche, nè perciò men

belle e luminose. L' uomo non può crear de' mondi per lavorarvi, ma può ben crear delle idee, studiare i loro rapporti, e per una continuazione d' ipotesi farsi de' mondi intelligibili.

§. VII. Queste medesime ipotesi possono di molto servire alle verità reali, perchè ancorchè non si abbia a giudicar di niente che sia al di fuori del mondo delle idee per mere ipotesi, essendo questa stravaganza da matto, nondimeno quelle ipotesi servono a due gran punti: 1.° a tentare le cose per tutti i versi, per poterle realizzare: ex. gr. Supponiamo che un tale aspetto di monte, con tali e tali segni sieno certo indizio di miniere d' oro: se questa ipotesi per una gran moltitudine di osservazioni si potesse realizzare, somministrerebbe un' arte certa agli animi avidi di questo metallo da dissotterrarlo dai suoi nascondigli. Vi sono in tutto il regno della natura di molte belle e utili scoverte non tentate che su delle pure ipotesi. Il più bello che sappiamo in astronomia si può dir parto d' ipotesi; 2.° ad accostarci al verosimile, dove nón si può arrivare al vero; il che niuno negherà essere di grande giovamento alle cose nostre.

§. VIII. Nelle scienze poi reali niuna ipotesi è da stimarsi se non con le seguenti condizioni: 1.° Quando niente di meglio si è potuto per nessuna via scoprire, allora l'ipotesi è un decreto *per modum praevidendi;* 2.° che non abbia niente di ripugnante alle sperienze, fenomeni, effetti, qualità della cosa su di cui cade; 3.° che sia sufficiente a spiegare tutto quel di che si cerca la cagione. Un solo effetto a cui non quadra, basta a render l' ipotesi falsa, come non avente l' intera ragion sufficiente. L' ipotesi di Renato su i vortici non quadra al cadere a perpendicolo de' gravi; questo basta a renderla falsa. Galileo pretese spiegare le maree pel giro della terra: le diè la tortura per acconciarla a' fenomeni; nè vi riuscì mai bene. Buffon ha voluto spiegar l' origine delle montagne per gli cavalloni dell' oceano primitivo; e la catena del Chilì è venuta a rompere la bellezza del sogno.

§. IX. Vogliono esser qui avvertiti i giovani che le ipotesi hanno un certo che di magia. Sul principio vi parranno ridicole. L'andrete rabbelleudo, e a proporzione che le ritoccate vi parranno più vere. Come vi si è riscaldata la fantasia, non guarderete più agl'intoppi, e vi sembreranno le più belle verità del mondo. Così vi troverete all'ultimo avervi sposato delle fate de' poeti.

§. X. Chiedesi ancora, se fosse meglio trattar le scienze con analisi che per via sintetica. L'analisi riducendo le molte quantità a poche e generiche, viene ad esser più corta e più netta che non è la sintesi. Lo sviluppar le idee complesse e appuntarne le prime origini, è via lunga; ma è nondimeno più sicura. E siccome giova ad imparare il vero per la propria sua via, così stimo che fosse anche meglio ad insegnarlo per la medesima L'opera di Locke su l'*Intelletto umano* è di questo genere; e tra noi i *Dialoghi del Mondo* di Galileo. Si potrebbe almeno unir l'una e l'altra, siccome si vede aver fatto Sgravesande negli Elementi di fisica newtoniana, e in parte Keil nelle Lezioni fisiche. Volfio per unirle ha unito de' copiosi scolj alle sue Proposizioni analitiche dimostrate in tutte le opere morali. Tra i Greci Aristotile, se si considera bene, serba un metodo che sembra misto di ambedue.

CAPO IV.

Dell' ordinamento delle nostre idee.

§. I. I filosofi si sono studiati di ridurre le notizie e conoscenze umane a certe classi generali, prima per disimbarazzarsi di quell'infinità di singolari che genera confusione; e poi, affinchè coloro, i quali s'ingegnano di provvedersene, possano farlo con un cert'ordine. Queste classi chiamansi metodi d'arti e di scienze, e colui che gli studia *filosofo*, cioè *studente* (1).

(1) Il φιλοσοφειν, *filosofare* de' Greci, dond' è φιλοσοφος,

§. II. Siccome tutte le notizie che l'uomo può acquistare delle divine e umane cose, si son chiamate *filosofia*; così avendo divise tali notizie in varie parti e collocatele sotto diverse classi, hanno chiamate queste classi *parti della filosofia*.

§. III. I Greci, primi autori di sì fatti metodi, fecero tre parti di tutta la filosofia, chiamando l'una *logica*, l'altra *naturale*, la terza *morale*. La logica abbraccia tutte le arti, le quali ci servono a ben pensare e ben parlare. A ben parlare servono le lingue, la grammatica, la prosodia, la rettorica, la poetica, le quali perciò sono parti della filosofia logica. A ben pensare servono l'aritmetica, la logica propriamente detta, la dialettica, senza le quali ogni altra scienza ha sempre un falso lume. Dunque un uomo il quale si studia d'esser qualche cosa in filosofia, cioè nel giro delle scienze, bisogna che si lasci ammaestrare in tutte queste arti logiche. E queste formano il giro degli studi detti d'umanità, che i pedanti hanno troppo ritagliato e ristretto con pregiudizio del vero.

§. IV. La parte fisica o naturale fu in tre altre parti divisa: *fisica* propriamente detta, *metafisica*, *geometria*. La fisica comprende le notizie de' corpi, del loro ordine, del moto, degli effetti, delle leggi del moto e delle cagioni di quegli effetti: scienza ampia, bella, utile, la quale non si studia che sperimentando, calcolando e ragionando; scienza, senza il lume della quale ogni mente è piccola, e involta ne' piccoli pregiudizi puerili e donneschi in tutto quel che pensa di questo mondo.

§. V. La *metafisica* è la scienza della prima causa di questo mondo, delle leggi generali del mondo, tanto fisiche quanto morali; dell'origine del bene e del male, e del fine di ciascheduna cosa. Perchè queste cognizioni sono molto al disopra de' sensi, chiamausi però *metafisiche*, cioè più alte

filosofo, e non significa altro che *studiarsi di sapere*. Ma non si sa niente senza saper l'arte generale di quel che si vuol sapere.

e sublimi che non sono le fisiche e materiali. Uniscono alla metafisica lo studio ragionato dell' animo umano, dell' intelletto, della natura dell' uomo (1). Ma la parte più importante della metafisica è la ricerca dell' origine del bene e del male. Questa è stata la prima sorgente della teologia de' popoli. Nella quale questione siamo nondimeno ancora poco avanzati.

§. VI. La *geometria* abbraccia le cognizioni delle quantità e de' loro rapporti. La quantità è o discreta o continua permanente, o continua successiva. La discreta sono i numeri, la cui scienza chiamasi *aritmetica*. La continua permanente è l' estensione lunga, larga e profonda, la cui scienza è detta propriamente *geometria*. La quantità continua successiva chiamasi *tempo*, e la scienza dicesi *cronologia*. Ma come le quantità geometriche possono paragonarsi per linee, superficie, solidi, o per idee astratte denotate con certi segni; l' arte di paragonarle all' ultima maniera è detta algebra. L' arte dei calcoli progressivi dal grande all' infinitamente piccolo, o da questo a quello, scienza nuova, dicesi *analisi*. Di tutte le scienze le matematiche mostrano più la divinità della mente umana: in queste sole l' uomo è in certo modo creatore: nelle altre compilatore, dispositore, calcolatore.

§. VII. Resta la terza parte della filosofia, la quale abbraccia le scienze morali. Queste scienze sono composte di tre generi di cognizioni, cioè del mondo, dell' uomo e della regola che forma l' uomo alla felicità. La cognizione del mondo fin dove si può è detta *cosmologia*. Ma fin dove si può? Del sistema planetario e di pochi nomi di stelle fisse, *astronomia*; della terra, *geografia* ec.

(1) Non capisco perchè alcuni de' buoni filosofi moderni, e tra questi il signor d'Alembert, sembri che vogliano restringere la *metafisica* alla sola formazione delle nostre idee. Si sa che tutte le scienze non sono che rapporti d' idee; ma sarebbe questa una bastante ragione da ridurle tutte a metafisica?

Pro captu lectoris habent sua fata libelli.

§. VIII. La cognizione dell' uomo consiste in conoscere tutte le sue parti e la loro unione e forza. La cognizion del corpo e sue forze vitali chiamasi *fisiologia*; scienza di grande importanza e uso non solo per la fisica e per la medicina, ma per l' etica medesima; perchè la natura e forza del corpo è la prima sorgente dei caratteri delle persone e delle nazioni. La scienza dell' anima, delle sue facoltà, istinti, passioni, virtù, vizi, dicesi *psicologia*, ed è parte della metafisica.

§. IX. Ma non si conosce ben l'uomo, se non si conosce un poco il mondo, perchè l' uomo è parte di questo mondo, e perciò connesso al suo tutto e sottomesso alle sue leggi. A questo servono le scienze fisiche e principalmente l' astronomia, come quella che ci fa meglio che l' altre conoscere l' ordine mondano, le leggi cosmologiche.

§. X. Dalla cognizion dell' uomo e del mondo nasce la scienza della legge naturale, di prima importanza in tutte le scienze morali, non essendo altro la legge naturale che la legge dell' universo fissata per la volontà della prima cagione. Dio è un *Essere semplice*: tutto quel che tende alla semplicità. Una è la legge ordinatrice de' primi esseri mondani che sono gl' *incorporei*, cioè i *metafisici*, dei corpi delle menti. Conosciuta la legge naturale, e intesine tutti i principj, si comprende facilmente l' origine e la necessità delle leggi civili, le quali non sono che la naturale spiegata e applicata a' casi particolari. Ogni uomo nasce con certe proprietà dategli e guarentitegli dall' autore del mondo, e con una facoltà di farle servire alla propria felicità, facoltà della medesima origine divina. Questa facoltà dicesi *diritto di natura*; e la legge dell' universo, *che niun turbi niuno nel suo diritto, e che l' uno aiuti l' altro*, dicesi legge naturale. Il combaciare le nostre azioni a' diritti di Dio, degli altri uomini, di noi medesimi, dicesi dai Greci ἴσον, dai Latini *aequum, justum*, da noi *giusto*: e l' idea astratta di questo combaciamento da' Greci ισοτης, da' Latini *aequitas, justitia*, da noi *giustizia, equità*. Donde si vede che la *giu-*

stizia è così parola di rapporto al suo regolo, come la parola *verità*.

§. XI. Un filosofo dee accoppiar sempre lo studio delle leggi civili con quello della legge di natura. Non si possono separare le conseguenze dai principj senza gravissimi errori. La legge di natura si studia nel mondo, e le leggi civili non nei grammatici e forensi, ma ne' testi, cioè nelle voci dei popoli che hanno sentito i bisogni e hanno dettato l' arte di loro supplire. La legge del mondo è posta in due massime: 1.° *non far niun male a niuno*, essendo contra il diritto innato; 2.° *fare a ciascuno tutto il bene che tu potrai*; perchè richiesto da una interna forza di pietà, di cui tutti gli uomini nascono forniti dalla reciproca debolezza e dall' interesse comune. Il fondamento di queste massime è l'equità de' diritti naturali di ciascuno. La legge civile non ha altro scopo che due: 1.° custodire la naturale, e difenderla dalla improbità; 2.° serbare gli ordini civili, il *jus publicum* e la tranquillità pubblica. Dunque vi debb' essere la filosofia delle leggi civili o l' arte di giudicare ogni legge civile, la quale se non serve ad assicurare i diritti delle persone, delle famiglie, delle città, nè a promuovere il ben degli uomini, è inutile; e se offende quei diritti, o nuoce all' avanzamento del bene, è cattiva.

§. XII. Oltre alle leggi naturali e civili, noi altri Cristiani abbiamo di molte leggi dettate da Dio medesimo. La scienza di queste leggi si vuole attingere, non nei casisti, ma ne' libri sacri e nei decreti della Chiesa universale. *Purior est*, dice a proposito san Girolamo, *fontis unda, quam rivi*.

§. XIII. A queste scienze si vogliono unire l' economia e la politica. Quella insegna a conoscere il proprio paese e l' arti che possono arricchirlo; questa a regolarlo di dentro e di fuori in modo che possa vivere tranquillo e felice. Io vi darò fra poco gli elementi di economia civile. Biesfeld servirà a' giovanetti per una compiuta istruzione politica.

CAPO V.

Considerazioni sulle scienze.

§. I. Io dirò qui di certe cose, le quali, come gli animi umani sono ostinati ne' sentimenti che hanno appreso da fanciulli, potranno per avventura dispiacere ad alcuni. Ma se io non intendo che di giovare e promuovere il bene delle necessarie e utili cognizioni, chieggo perdono a chi sia tanto delicato da offendersene. Consideri che le medicine anche le più leni, dove si applicano a morbi vecchi, riescono dolorose.

§. II. Giovanni Locke nell' estremo capitolo dell' opera sua famosa, *su le forze dell' intendimento umano*, stima che tutte le scienze non possono nè debbono avere per iscopo che o le *cose* o le *azioni* degli uomini, o la *comunicazione* de' pensieri degli uni agli altri. Non abbiamo qui sopra seguito questa divisione. Abbiamo anche ripartito questi oggetti in altri minori, e mostrato a' giovanetti brevemente le parti dello scibile che conviene coltivare, se vogliono essere utili a se e alla Patria. Esaminerò ora qui il più brevemente ch' io possa, quanto noi altri Italiani siamo in quelle avanzati, e principalmente noi di questi regni. Comincerò da certi principj che importa di sapere.

§. III. Locke dice: Le scienze delle *cose* non sono che di pura contemplazione e meramente specolative: quelle dell' *azione umana* son pratiche e indiritte alla nostra felicità: le *scienze logiche* servono alle une e alle altre.

§. IV. Tutte le scienze e tutte le arti hanno i loro fini. Da questi fini debbono nascere i principj su dei quali si vogliono condurre; ma questi fini tutti prendonsi dall' interesse che vi ha l' uomo. Non vi ha niuna scienza tanto astratta e speculativa, il cui fine non sia l' uomo medesimo, niun' arte che non debba servirgli. Chi studia questi fini troverà subito i principj della scienza o arte che imprende a trattare, e vedrà come migliorarla.

§. V. In tutte dunque le scienze e le arti si vuol mirare tre punti: 1.° necessità, 2.° comodità, 3.° piacere del bello. Nell' architettura, per cagion d'esempio, v'è il necessario per l'uomo, l'utile, il bello e dilettevole. È il medesimo dell' agricoltura, della manifattura, dell' arte balistica, della nautica, di tutta la meccanica, dell'astronomia, della fisica, della medicina ec. Le regole perciò di maneggiarle sono le seguenti:

§. VI. 1.° *La prima mira dev' essere il necessario: il comodo e il bello gli si vuol sacrificare.* Se un architetto attendendo al bello mancasse nelle parti necessarie, sarebbe da dichiararsi un bue. E il medesimo è di ogni altra scienza e arte; 2.° *il bello si vuol sacrificare al comodo.* Un bell' istrumento d'arte, ma scomodo, è difficile a maneggiarsi; una bella, ma scomoda casa, nave, carrozza, veste, scarpa ec., può piacere ad uno stravolto che vive in sulle fantasie, non ad un uomo di giudizio.

§. VII. Sul bello è difficile che si possa dir nulla che paia bello sempre, e a tutti. V'è veramente un bello naturale, e questo, secondo me, consiste nella *semplicità, utilità, diletto* il maggiore possibile. La semplicità nasce dalla unità delle parti. Parti bene assortite e comode, utili, dilettevoli, costituiscono il bello generale e sodo. Ma gli uomini non veggono sempre la maggiore semplicità, nè il miglior comodo; e il diletto ha tante forme quante il costume. E di qui è che delle volte si è veduto il troppo composto e caricato, nè gran fatto comodo e utile, riuscir dilettevole, ed esser tenuto per bello, ancorchè ne' tempi più rischiarati, sembrino ridicole smorfie.

§. VIII. Vi sono certe arti che paiono unicamente inventate pel piacere, come la scultura, la pittura, la poesia, la musica ec. Diconsi *le belle arti.* Voi non vi trovate del *necessario:* ma vi è però dell' utile che nasce dal piacere. Dunque in queste l'utile viene nella classe del necessario. Sicchè la prima regola vuol essere *che sieno utili.* Il maggior utile possibile è dunque il lor *principio.* Ma perchè l' utile nasce dal piacevole, il piacevole vuol esser il maggior pos-

sibile. Ora il piacevole in queste arti nasce dalla maraviglia, dal timore, dall' amore, dalla letizia, dalla compassione, dalle ire, dalle passioni in somma. Perchè il diletto è piacere, e il piacere è il figlio del dolore. Se il pittore, lo scultore, il musico, non desta solletico, ch' è il dolore di cui si tratta, e non possiede l' arte di saperlo placare subito che l' ha eccitato, non piace. L' opere loro vogliono destare dei momentanei pizzicori successivi. Nascendo e morendo ad ogni istante generano un successivo piacere. Questo non si può ottenere senza continui tocchi di passione. Ogni passione è egritudine, cioè dolore, momentanei tocchi di passioni e successivi, sicchè continuamente nascano e muoiano, succedendo all' egritudine il piacere, fanno il bello di queste arti. Per questo il maraviglioso, il curioso, il generante misericordia, ira, timore ec., piacciono; ma vogliono esser piccoli tocchi e non cannonate che stonano e spiacciono. I poeti, i pittori, gli scultori, i musici de' secoli barbari volevano stonare; il lor piacere durava poco, e presto diveniva noia.

§. IX. Per me non mi pare che vi possa essere scienza di cosa nessuna tanto speculativa e astratta che non ci riguardi in conto alcuno, cioè che non possa o giovare alla nostra felicità o nuocerle. Tutto è connesso in questo mondo; non ci è perciò cognizione di veruna cosa del mondo che non c' interessi. La metafisica, tutte le scienze fisiche, il calcolo, tutte le parti della geometria e ogni altra scienza contemplatrice, può farci come il più gran bene, così come il più gran male, secondochè ella sia bene o male maneggiata.

§. X. Le idee di una prima cagione di ogni essere, della cura ch' egli ha del mondo, dell' amore e timore che le dobbiamo, delle leggi con cui governa l' universo e ogni sua parte, delle pene e dei premi de' buoni e de' malvagi, che costituiscono il fondo della metafisica e della teologia, fate quanto volete, sono e saranno sempre le idee che più che ogni altra occupano e occuperanno sempre le menti di tutti i popoli selvaggi, barbari, culti, ignoranti, dotti. Sarebbe

empio e stolto il tentare di svellerle; e son sicuro che si potrebbe più facilmente riuscire a sbarbicar dalla terra gli uomini che a privarli di ogni religione. Ma quando anche si potesse, sarebbe egli l'interesse del genere umano? Certi cervelli matti che l'han tentato a guisa de' giganti delle favole, conoscevano poco l'uomo (1). Anzi è importante non solo di conservarle intatte, ma di dar loro, per meglio acconciarsi alla comune debolezza, più che si può di un lume corporeo, e più tosto grossolano che no, purchè però non vengano ad esser guaste e nocevoli; e mantenerle poi in quel lume ricreante la debolezza dell'uomo (2).

§ XI. La metafisica dunque e la teologia saranno eternamente l'occupazione degli uomini. E perchè di tutte le notizie delle cose niuna tocca più e più solletica gli animi umani, quanto quella di queste scienze; nè vi sono altre cognizioni da cui ci lasciamo più regolare in tutto ciò che facciamo o non facciamo, quanto le metafisiche e le teologiche, mi pare che queste scienze dovessero meritar maggior attenzione de' grandi uomini amanti del ben pubblico, che non sembra che oggi si faccia Quei filosofi e matematici che le disprezzano e che le vorrebbero lasciare inculte, non pare che capiscano i veri interessi del genere umano, e con ciò i loro propri, niuno interesse e di niuno potendosi separare da quello del tutto, di cui si è parte.

§. XII. La metafisica e la teologia debbono dunque studiarsi a rappresentarci la divinità e l'ordine che tiene nel governo di questo mondo, per quell'aspetto che può meglio riempirci di virtù, cioè d'amore pel supremo essere e padre, di benevolenza pel genere umano, di temperanza in

(1) Se voi non date a' popoli una metafisica ragionevole, se ne faranno una o ridicola e disonorante la ragione, o disumana e crudele. Nel Messico certe feste solenni costavano la vita a cinque o seimila prigionieri che si sacrificavano a quelle divinità, cioè alla rabbia e superstizione de' sacerdoti de'tempj.

(2) Si vorrebbe loro ripetere spesso un divin detto di Platone, φιλόσοφον εἶναι πλῆθος ἀδύνατον ἐστι. *De Rep. VI, pag. 494 tom. II. Serrani.*

noi medesimi, di fortezza in mezzo a' mali, di speranza nell' esercizio della virtù, di timore all' aspetto dei vizi, di moderazione nell' uso de' beni, di placidezza, affabilità, urbanità, pazienza nel tratto: finalmente per quell' aspetto che più e meglio ci unisce e fra noi e col sovrano del mondo. Allora queste scienze fanno la felicità degli uomini Nè vi sarà mai nè arte nè scienza di altro genere che più possa ammollire l' uomo, animale di sua natura elastico, ghiribizzoso, fantastico, iracondo, vendicativo; perchè non ve ne può esser un' altra più conveniente alla natura umana e più atta a domarla. Ma se elleno operano pel rovescio, introducendo opposte divinità o false, rappresentandoci Dio come nemico degli uomini che si delizin nella nostra miseria, mostrandoci l' ordine del mondo pel falso aspetto, generando sospetti, odj, guerre, persecuzioni, e a questo modo dissociando gli uomini, si potrebbe immaginare un veleno più atroce e una più gran causa di mali e di distruzione? Di tanta importanza è adunque il come queste scienze si maneggino.

§. XIII. Ma appunto in queste scienze noi altri Italiani siamo ancora assai addietro della loro vera perfezione. La prima proprietà della metafisica e della teologia è di essere le più brevi che sia possibile; perchè è delle scienze motrici dell' animo umano come delle vette; se le allungate soverchio si piegano, si sbandano e perdono la loro forza. La seconda è di esser le più nette e chiare che si possa fare; perchè al buio, in cambio di un lume governatore de' passi, si vedranno qua e là mille scintille tenebrose che fanno smarrire la vera via. La terza è di esser pacifiche, perchè l' asprezza e la stizza irrita e fa partiti; e ogni partito nuoce alla verità e alla tranquillità della vita. La quarta è di essere disinteressate, perchè come quel che regola la vita, diviene interesse di chi l' insegna, i popoli sospettano di frode. La quinta è di esser semplici; non si adorna mai il vero importante senza metterlo in discredito.

§. XIV. Che fare? Io abolirei tante scuole di metafisica e teologia scolastica, e in lor cambio introdurrei un po' più

di teologia fisica, perchè il secolo è filosofico, e perchè ogni idea di metafisica che non è analizzata per la cognizione delle cose di questo mondo, non ha certo fondamento, e divien vana e disprezzevole. I principj fisici del cavalier di Newton, la teologia fisica di Derham, l'opera di Niewentit e altre di simil fatta, vagliono centomila volumi di frasche e di arzigogoli di quegli Avicenni, Averroi, ec. Ecco la vera metafisica.

§. XV. Molte poi di queste scuole le convertirei in cattedre di corti e lampeggianti estratti di divina Scrittura e di catechismi. Sentir la voce di Dio, sentirla colla sua propria grandezza e unione, spiegarla con la nettezza e semplicità de' primi savi cristiani; annunziare semplicemente la voce della Chiesa universale senza dispute nè parti, parmi la più bella e la sola utile teologia. Perchè quando la teologia non tende a far gli uomini più giusti, più moderati, più umani, meno confidenti nella presente vita, più nell' altra e vera; quando non tende ad unire non per forza, ma per amore, tutto il genere umano, è o inutile o nocevole: se questo è lo spirito della teologia cristiana, la pace, l'amicizia, la carità, la pazienza, perchè abbiamo noi a guastarlo colle nostre triste e altiere indignazioni?

§. XVI. In tutte le scienze si richiede per i giovani una ben fatta istituzione che serva di manuduzione. Questa ci manca tuttavia in teologia. Si crederebbe che il P. Mabillon avesse prescritta per modello la teologia di Episcopio? Io ho molte ragioni da disapprovare l' avviso di questo grande uomo: ma so che l' opera che si richiede non può esser l'opera che d' un uomo universale, filosofo di buon gusto, storico, e versato nell' arte di trattar le scienze. La scienza teologica, cioè di Dio, cagion prima del *mondo*, potrebbe separarsi dell' intutto dalle scienze delle cose del *mondo*, donde egli primamente si conosce? dalla storia de' popoli o vecchi o presenti? dalla cognizione delle antiche lingue? dalla critica? Un' istituzione dunque teologica richiede la mano di un filosofo, geometra, antiquario, incallito nell' arte placida di maneggiare i sistemi scientifici. In mezzo a.

tanti libri teologici ci manca ancora il più necessario per la vita pratica (1).

§. XVII. La teologia cristiana ha i suoi *preamboli*, come li chiama san Tommaso, e i suoi *principj*. Tutti i dogmi che la retta e comune ragion degli uomini dimostra, cioè la più pura teologia naturale, son preamboli della cristiana. Perchè Dio, creatore e padre della natura, non potrebbe distruggere quel che ha fatto creandola, con quel che fa sollevandola. Dunque un primo principio della teologia cristiana, debb' essere CHE *la vera fede non dee distrugger la retta ragione.*

§. XVIII. È una dottrina così della natural teologia, come della rivelata, che Dio non ha creato nè conserva il mondo per verun suo bisogno, essendo egli in se e per se solo beatissimo. Di qui seguita un secondo principio di teologia cristiana, CHE *Dio non ci ha parlato pe' profeti e per gli apostoli per veruno suo interesse, ma pel nostro,* affinchè noi, divenendo ubbidienti alla sua legge, *siamo uomini dabbene, disciplinati in tutte le opere giuste e oneste.* E perciò essendo il fine d'ogni legge di Dio la perfetta carità e 'l fine l'anima di ogni legge, le leggi rivelate non si vogliono tirare ad altro senso che a questo; cosicchè sia un guastarle con interpretarle altrimenti. E così il primo carattere di vera religione è *l' essere utile al genere umano.*

§. XIX. Quando parlano i profeti e gli apostoli, suppongono degli uomini ragionevoli, forniti del senso comune, non degl' irrazionali. Sarebbe inutile, e perciò indegno di Dio, dare agli uomini delle leggi opposte al senso comune della ragione. *La grazia non distrugge la natura*: è assioma di tutta la teologia cristiana. Queste leggi debbono dunque rilevare la ragione umana, debbono reggerla, debbono sottrarla dall'imperio delle false passioni, debbono farle vedere

(1) Questa parte morale (sia detto con buona pace, e per quel verso che qui conviene) è stata più giudiziosamente, e con più profitto del leggitore trattata da Filippo Limborchio che da mille de' nostri Casisti.

il suo vero interesse; ma elleno non possono essere impiantate che sulla ragione, vale a dire debbono essere da lei intese, debbono sapersi adattare a' casi particolari pel discorso ragionevole. E in questo senso credo che la Scrittura chiami l' ubbidienza alle leggi divine *obsequium rationale;* e per questo medesimo esser detto *nolite credere omni spiritui.* Dio, dice l' autore della lettera agli Ebrei, chiama Abramo: gli comanda di sacrificar suo figlio: Abramo ubbidiente (*credidit* ἐπιστευσε): questa ubbidienza rende Abramo giusto. Abramo dunque, perchè quest' ubbidienza gli fosse imputata a giustizia, dovette esser persuaso che Dio, non altri, il comandava. Egli adunque ragionò: *Dio è sovrano Signore di ogni cosa; ritoglie dunque il suo. Non debbo dunque esitare un momento a renderglielo.* Senza questa persuasione (*fede*) avrebbe operato da stolto, e la sua ubbidienza sarebbe stata un moto non una virtù. Il terzo principio della teologia cristiana è dunque, Dio *richiede un ossequio razionale.*

§. XX. La teologia cristiana è fondata su la parola di Dio. Questa parola, come consta dalla storia, fu prima predicata, poi scritta. La predicazione contiene le parole e lo spirito delle parole; la Scrittura le parole. Dunque il quarto principio della nostra teologia è di non avanzar nulla a nome di Dio che non sia insegnato nella Scrittura e nella tradizione apostolica. Ma per pescar le tradizioni, si vuol badar a non confondere le private opinioni degli scrittori ecclesiastici col senso della *Chiesa Universale.* Sant' Agostino ex. gr. delle volte è testimonio di ciò che si credeva a' suoi tempi, e questo è tradizione; e delle volte è autore de' suoi sentimenti

§. XXI. La teologia dunque ha bisogno della critica, perchè ha bisogno d' intendere le parole divine, scritte o predicate. Il quinto principio fia dunque *rettificare il dizionario teologico.* Questo vuol dire, *vedete se col decorso dei tempi le parole divine sieno per l' uso popolaresco tratte a significar altre idee che non ebber dapprima.* Ora è certissimo che molte parole ebree a tempo di Mosè avevano altri

sensi che non ebbero negli ultimi tempi della repubblica ebrea; e molte greche diversi da quelli che ebbero nel secolo apostolico. Or perchè la teologia cristiana non può esser fondata che sulla sola parola di Dio, si vogliono ridurre le parole, di cui si serve, a' primi sensi dove se ne sieno distaccate. Per esempio, la parola *chiesa* significò tutta l' adunanza de' Cristiani, laici, chierici, maschi, femmine, fanciulli, adulti, vecchi, ricchi, poveri, sovrani, sudditi, ec.; sotto i loro pastori ch' erano i più vecchi (*presbyteri*), dottori, *episcopi*, cioè ispettori, regolatori, custodi, ec, donde segue che un pastore della chiesa è pastore di tutti: ed è ministro di tutti in ciò che è il suo mestiero; perchè Gesù Cristo venne *ministrare*, non *ministrari*, cioè *a servire*, non *ad esser servito*, e così lasciò i suoi discepoli *ministri*, non *signori*. Ma poi questa parola si trasse a significare altre idee, e generò conseguenze non solo ignote a' primi cristiani, ma desolatrici di molte chiese. La parola *canone*, significò una regola di costume fondata su la sola carità; poi fu tirata a significar legge armata di *jus* coattivo del corpo. La parola *fede* spiegò l' ubbidienza alla divina parola, nata da intima persuasione dell' imperio, della veracità, della bontà di Dio; poi separossi dall' ubbidienza, e fu tratta a significare una credenza astratta e teorica. Così, *qui crediderit salvus erit*, significa, chi reputerà seco l' autorità che ha Dio di comandarci, la bontà che ha per noi, la cura che si prende per la nostra salute, e secondo ciò ubbidirà alla sua legge, eseguendola appuntino, non solo colle parole e con i fatti, ma col cuore, stimandola e amandola, come la sola via della sua salute, costui sarà salvo; e chi *non crediderit*, cioè non farà niun conto di Dio e della sua legge, e si darà a vilipenderla, a conculearla è già dannato. Dunque il teologo cristiano vuol esser versato nelle lingue dei testi della Bibbia, nella Storia ebrea e cristiana, e maneggiar tutto da maestro, con riflessione e giudizio, non affastellando citazioni senza intelligenza, ma intendendo tutto e applicando con nettezza e ordine.

§. XXII. Ne' secoli barbarici si coniarono moltissime

parole ignote ne' primi tempi. La maggior parte ebbero per sorgente la filosofia peripatetica, ma venutaci dagli Arabi e da' Mori; non si può negare che sì fatte parole non sieno delle volte necessarie a spiegare certe nuove maniere di pensare e di farsi capire, non aliene dalle dottrine sacre. Ma ve n'ha infinite, parte vote, parte d' idee confusissime, parte che sanno troppo la metafisica arabica. Anche questo dizionario si vorrebbe rettificare. Per esempio le parole *materia* e *forma*, in cose sacre, potrebbero prendersi troppo peripateticamente: le parole *atto primo*, *atto secondo*, *forma sostanziale*, ec., troppo confusamente. E delle volte *emanazione*, *intelletto agente*, *intelletto passivo*, senza alcuna nozione, ec.

§. XXIII. V' ha tanto nella metafisica quanto nella teologia certi problemi da aversi oggimai per insolubili a uomini, i quali filosofano di buona fede, e pel solo amore del vero e della pace. Dunque non vi si vorrebbe perdere più del tempo che si può spendere in cose più utili. Uno di questi è, *perchè Dio ha egli permesso il male?* Sant' Agostino dopo avervi molto meditato e scritto, risponde delle volte in due parole, *in profundo latet*, *sed* OCCULTO *judicio*. Pietro Lombardo l'imita, *ipse novit*. Il conato di Leibnitz (cioè di King arcivescovo di Dublino) è il più grande che siasi tentato mai dagli ingegni umani, ma non è poi che un' ipotesi.

§. XXIV. In questa sorta di problemi, dove non si vede risoluzione metafisica, mi piacerebbe una soluzione morale la più a noi verisimile; e vorrebb' esser quella che più potesse giovare a sostenere la virtù e la vita degli uomini. Tutti i metafisici dovrebbero convenirvi anche per loro interesse. Questa soluzione nel nostro problema mi parrebbe che fosse che Dio ama di veder gli uomini più prudenti, per evitar gli errori; più temperanti, per essere più savi e umani, e più forti, per sostenere i mali: che non gli piace di coronare della corona della gloria che non finisce, nè di fare eternamente felici che i prudenti, i temperanti, i forti, i virtuosi. Se questa soluzione non è metafisica, cioè se non

soddisfa i grand' ingegni, è morale; soddisfa alla moltitudine, ed è buona, consolatoria, utile. Mi piace un detto di Pindaro consideratamente lodato da Platone; *la speranza*, dic' egli, *è la dolce nutrice della vecchiaia*, ἔλπις γηρότροφος.

§. XXV. Un de' problemi teologici, che anch' esso è, secondo me, da aversi per indissolubile, è: *La grazia è generale o particolare?* Il che torna a quest' altro: *Dio si manifesta più per l' attributo della bontà, o per quello della giustizia?* Questo problema par solubilissimo in metafisica, ma non si sono ancora accordati i teologi. In metafisica si riduce a quest' altro: *Vi può esser giustizia divina senza che sia buona, o buona senza che sia giusta?* Tertulliano era buon metafisico, e dice di no. Ma i teologi contrastano su la grazia universale, e delle volte colle sole forze fisiche.

§. XXVI. A dirla a prima vista, pare difficile la soluzione medesima morale di questo problema. Un Antelapsarista predestinaziano dice, *Dio è di pochissimi per decreto antecedente*. Questo può mettere in disperazione molti buoni. Un Latitudinarista sostiene, *Dio è di tutti per decreto finale*. Questo rende arditi i malvagi. Qual mezzo, dirà taluno, tra due punti contraddittorj? lo direi (ma direi io) *Dio è di tutti e di nessuno*. Dio è di tutti coloro che si studiano di esser giusti, onesti; e non è di nessuno di quelli che non si curano nè della giustizia nè della virtù. E se un metafisico, cioè un teologo, mi domanda, *perchè potendo egli, siccome onnipotente, non li rende tutti amanti della giustizia e della virtù?* rispondo, *ipse novit*, e vado a vedere se posso far altro di meglio.

§. XXVII. Locke crede che la maggior parte delle scienze fisiche non sieno che speculazioni. Forse non ha spiegato tutto il senso dell' animo suo: ma se non è altro, mi perdoni se ardisco dirgli ch' è o corto, o falso. Non ci è parte di questo mondo corporeo, a cui noi altri quaggiù non siamo connessi: dunque non vi è scienza fisica che non possa interessarci o in bene o in male. L' astronomia, la geografia, la

cronologia sono scienze senza le quali bisogna vivere come i selvaggi. L'aerometria, l'idrostatica, tutta la statica e la meccanica, sono di grandissima importanza per la vita animale, per l'arti, pel commercio. I popoli che non ne hanno sono barbari; quei che l'hanno false sono aggirati da' mali delle loro false teorie. Dove sono vere e luminose e sparse nel pubblico, l'uomo vi vive meglio, e vi sa far molto con poca forza. La storia naturale, la fisica generale, la chirurgia, la notomia, la medicina hanno la stessa natura di giovare assaissimo, dove sien vere; e di nuocere tanto quanto niun altro male, dove son false.

§. XXVIII. In tutte queste scienze l'Italia, dopo le lunghe tenebre sparse da' popoli del Nord, accese prima il lume, mostrò prima i buoni passi; ma lasciò poi fare agli oltramontani. Queste scienze richieggono applicazione lunga e faticosa; han bisogno di strumenti per l'osservazioni e le sperienze; di unione, perchè si faccian bene; di viaggi, perchè si veggan le cose per molti lati. Dunque vi vogliono accademie, fondi, premi. Voi vedrete in tutta Italia un'infinità di università piene di cattedratici, di leggi, di canoni, di teologia, la cui moltitudine, anzi di rilevare, imbroglia e opprime le cose umane; perchè è impossibile che non sieno di molti dispareri e parti dove son tanti maestri in divinità, in legge, in regole; e questi dispareri tendono a toglierci ogni lume delle regole del vivere: e poi di quelle cattedre di storia naturale, di scienze fisiche e meccaniche appena certe squallide e smunte. Dunque siamo indietro nel buon sapere Io ridurrei tutte le cattedre legali alle Instituta, e la scienza pratica delle leggi a semplici catechismi, e fareigli insegnare al pubblico come s'insegna il catechismo a' ragazzi.

§. XXIX. Parlerò ora a' miei concittadini di questo regno. Non sappiamo la geografia di un piccolo Stato: non abbiamo una meridiana, una carta, una misura. Tutta la storia fisica del paese ci è ignota. Un'infinità di specie di grani, de' delicati oli, de' vini squisiti, de' gelsi e delle sete, delle pecore e delle lane, de' lini, delle canape, della

bambagia: gomme, resine, zafferano, un' infinità di frutti e utilissime erbe medicinali, alberi da lavoro, pietre, minerali, ec. Chi ha scritto la storia di queste cose? chi ha esaminato la natura del suo paese? Chi ha studiato come migliorare qualcuno di quei capi? Che bella e vasta provincia pe' nostri grandi ingegni? ma mancano ancora delle accademie e dei premi. Si può nondimeno far qualche cosa privatamente. Si spaventeranno alcuni della grandezza della materia. Be'. Ciascuno ne coltivi una piccola parte. Queste parti ben fatte, farebbero poi in mano ad un savio la materia di una geografia fisica e di una storia naturale universale del paese.

§. XXX. La seconda classe delle scienze del signor Locke è quella che ha per oggetto *l' azione degli uomini*, dic' egli. Su questo fondamento stima essere appoggiate tutte le scienze morali. Nè è dubbio che le scienze morali non tendano tutte quante che a regolar l' azione dell' uomo, nè ad altro fine che alla felicità; e nondimeno non è questa sola azione che costituisce la materia di quelle scienze. Anzi quei che l' hanno finora trattate non hanno per la maggior parte sbagliato, che per non aver preso a considerare che la sola azione.

§. XXXI. Le azioni nostre nascono dalla nostra natura, mossa da quei rapporti delle cose esterne che crediamo poterci far del bene o del male. Dunque il primo fondo delle scienze morali è la natura umana; il secondo i rapporti delle cose che ci circondano; il terzo le leggi di questi rapporti.

§. XXXII. Sono nella natura umana a considerare tre parti, il cuore, l' intelletto, il corpo. Per aver de' corpi di scienze morali che possano giovare all' uomo, si richiede che si analizzino tutte e tre queste parti. L' uomo è un animale; dunque l' analisi del corpo è di prima importanza a conoscerlo. L' uomo è il più sensitivo degli animali, e, come dicea leggiadramente Saint-Evremont, un *rendez-vous* di passioni, che sono il solo principio motore per cui opera.

È necessaria dunque l' analisi del cuore. Finalmente l' uomo ha una forza d' intelletto che va dall' infinito piccolo all' infinito grande, marciando sempre per ordinate progressioni, e perciò è necessaria l' analisi dell' intelletto.

§. XXXIII. Quasi tutti i moralisti son mancanti in qualcuna di queste tre parti. I Greci e i Latini analizzavan il cuore, ancorchè superficialmente: non si curavano quasi nulla della macchina e poco dell' intelletto. Dopo che Locke ci ha data l' arte di analizzar l' *intelletto*, Bonnet, *l' anima* (1), e Haller ha analizzato il corpo animale; sarebbe scipito, freddo e poco utile un moralista che senza farsene carico, pretendesse di analizzare, perchè l' analisi del cuore dipende necessariamente da quelle due altre.

§. XXXIV. Ma l' analisi poi del cuore è come la midolla delle scienze morali. Sono nel cuore umano, siccome in tutte le sostanze di questo mondo, due forze opposte fra loro. I fisici chiamano quelle *centripeta* e *centrifuga*: io chiamerò queste *concentriva* e *diffusiva*. Per la forza concentriva (l' amor di noi medesimi) vogliam tutto trarre a noi: per la diffusiva tutto dare agli altri. Ciascuna di queste forze dove opera sola, distrugge l' uomo. La sola concentriva il distacca dalla specie, e l' assola; e l' uomo è un animale che non può viver solo. La sola diffusiva lo distacca da se e l' annienta. Quanti si sacrificano pe' figli, per gli amici, per la patria? Quanti per misericordia di qualche infelice, per amore? Dunque la felicità dell' uomo è posta nell' armonia di quelle due forze.

§. XXXV. Quest' armonia vuol essere una mezza proporzionale. Ma sarà ella aritmetica, cioè egualmente distante da' suoi estremi, siccome ha creduto Aristotile, o una geometrica, val a dire che si accosti più all' uno de' termini, ma in proporzione all' altro? La crederei piuttosto

(1) *Saggio Analitico sull' anima*, che io non ho veduto che a questi giorni, è un' opera del maggiore attentato di cui sia capace la filosofia.

sua mezza geometrica. Ma in una progressione ascendente non mi pare ancora di essersi trovato il primo termine. Vi debbe esser dunque dell' ignoto e dell' oscuro nel principal punto della morale, donde dipendono tutte le regole del costume e tutte le leggi civili. Le repubbliche hanno avuto per primo termine la forza diffusiva, per ultimo la concentriva. Montesquieu pretende che la forza diffusiva non è fatta per le monarchie. Si vorrebbe esaminar meglio. Per ora il credo falso e pericoloso.

§. XXXVI. La massima parte de' moralisti degli ultimi tempi han fondato i loro sistemi su queste due forze, ma quasi tutti peccano nell' armonia. Hobbes fonda tutto sulla forza concentriva, e non ne fa nascere la diffusiva che per un nuovo grado di concentriva, cioè pel timore. Ecco un sistema falso in natura e malvagio in pratica. Volfio è nell' istesso caso; se non che fa nascere la forza diffusiva da una dilatazione della concentriva. Perchè essendo la sua concentriva l' amore della propria felicità, questo non ha tutto il suo campo senza l' amore della spezie. L' errore è di aver preso, come Hobbes, la forza diffusiva per effetto della concentriva; di non aver veduto che sono ambedue primitive, e indipendente l' una dall' altra, benchè fatte pel medesimo fine. Se non fossero primitive, perchè, torno a dire, i genitori morrebbero pe' figli? Perchè, un amico per un già morto amico? Quando si tratta di sensi, non s' interpreta la natura, si segue; perchè la passione è nel senso, non nell' intelligenza. Colui che ha meglio in questi anni addietro sviluppata la forza del cuore umano è stato l' Autore dell' *Esprit*, libro bellissimo, se un poco di vanità non l' avesse macchiato di certe impertinenze, e l' Autore fosse andato un passo più avanti per vedere che le forze, concentriva e diffusiva, benchè legate per natura, son nondimeno, com' è, ambedue prime. Dunque l' errore di tutti questi è di aver fatta la sola concentriva primaria, e l' altra effetto e derivazione di quella. Shaftsbury avea fatto vedere questo errore: e se ci è in natura cosa che i filosofi han dimostrata,

è appunto questa verità nella dotta opera di quest'Inglese (1).

§. XXXVII. Pel contrario han peccato Platone, Cicerone, Grozio, Cumberland, Puffendorff e tutti quelli che gli han seguiti. Non si fondano che su la forza espansiva, donde essi fanno nascere per riverbero la concentriva, filosofia che può sedurre le fantasie calde, ma non soddisfar la natura; perchè in morale ogni opinione che ripugna al fisico, non può gran fatto durare. Di qui è che questi libri ripugnando alla costante natura degli uomini, non ci possono far migliori. Ma la morale vuol regolar l'uomo, non distruggerlo: e volergli svellere una delle forze primitive, è distruggerlo, non regolarlo, come nel sistema planetario, l'annienterebbe chi volesse annientare una delle due forze centrali.

§. XXXVIII. Ecco sopra quali principj si voglion lavorar le scienze morali. Ma si dice, l'uomo è menato dalla natura, cioè dalle *cagioni fisiche*, non dalle teorie; e la natura è immutabile. L'indole, il temperamento, il dolore, l'amor del piacere, gli appetiti, le passioni, ci regoleranno sempre a dispetto di tanti libri di metafisica e di morale. A che dunque serve allambiccarci il cervello?

§. XXXIX. Convengo anch'io che l'uomo non può esser menato che dalla natura, e che la natura sia immutabile, così nell'uomo, come in ogni altro animale; e con tuttociò tengo per ignoranti della natura umana tutti quelli che mi fanno una simile obiezione. 1.° La natura umana è immutabile, ma non immodificabile. Ella dunque si modifica per l'educazione, per la continuata disciplina, pel commercio della vita socievole; ma non si può avere una buona educazione, una convenevole disciplina e una società che non guasti il ben della natura, senza vere e buone teorie.

§. XL. 2.° L'uomo è menato per la natura: è vero. Ma la natura è mossa dalle passioni; e le passioni destate dalle

(1) Inquiry of virtue and merit.

forme delle cose; e queste nascono diverse, secondo che si presentano queste cose medesime per alcuni piuttosto che per altri aspetti. Un falso e nocevole aspetto desterà una passione nocevole; e l'uomo sarà menato da quella passione (cioè dalla natura sforzata dalla passione) alla sua miseria. Un più vero aspetto di quella medesima cosa, e più connesso a' nostri interessi, sveglierà un' utile passione, e noi saremo per quella menati alla nostra felicità. Importa dunque la nostra felicità o la nostra miseria, per quale aspetto ci si propongono le cose, e ci si fanno amare o odiare. Or questo fanno o debbono fare le vere e buone teorie della morale. La teoria dunque dei rapporti è essenziale alla buona morale.

§. XLI. Mi spiegherò con qualche esempio. Posso guardare di una vipera un sol pezzo; quell' aspetto ben colorito e vario può farmelo credere il più amabile insetto del mondo; e quest' affezione mi può portar la morte; e risguardare le tartarughe come diavoli, non altrimenti che certi popoli di Barberia, e per quel falso aspetto morirmi di fame, se non ho altro. Un Baniano dell' India prima si morrà che mangiar carne; e un Turco persuaso vedrà con occhi asciutti perir la sua famiglia, piuttosto che pascerla di porco. Tutti i popoli selvaggi sono continuamente infestati nel corpo dalle fiere, dagli insetti, ec., e nella fantasia dagli *spiriti maligni*. Tutto è per loro pieno di *diavoli*. Vi sono de' paesi dove i sovrani guardano i sudditi siccome pecore, e questo li rende poveri e piccoli. Vi ha degli altri dove ogni uomo è riguardato com' uomo, dove ritiene tutti i diritti dell' umanità; e i sovrani vi son ricchi, grandi, gloriosi. Si può dubitare se importi o no mostrare agli uomini le cose pei veri aspetti? Or questo fanno le savie teorie di morale (1).

(1) D. Antonio Ulloa, lib. VI del Viaggio del Perù, ha riempiuto il capitolo sesto di certe contradizioni che par che si trovino tra gli antichi Peruviani e i presenti. Ha nondimeno avvertito tra l'infinita differenza che si rinviene in ogni

§. XLII. Vi erano una volta in Europa degli stati *conquistatori*: ora son tutti *rettori*. In uno stato conquistatore potrebbero forse nuocere alla costituzione certi veri aspetti delle cose umane. Quando io leggo gli Uffizi di Cicerone, mi maraviglio come questo filosofo ardisse di scrivere in Roma un libro che fa a' calci col sistema pratico della giustizia de' Romani (1). Gli Algerini, popolo ormai tremendo a tutta l'Europa, avrebbero a cambiar la costituzione, se volesser vivere con le massime di questo medesimo filosofo romano. Ma negli stati dove si vuol governare il suo, i falsi aspetti delle cose umane possono rovinare la famiglia e la repubblica.

§. XLIII. Non basta aver analizzato l'uomo; bisogna trovare una regola da governarlo tanto nella vita privata quanto nella pubblica, affinchè possa vivere col *minimo possibile dolore*. Nelle nazioni polite si ha da per tutto migliaia di regole: tutte le leggi civili son regole. Ma appunto perchè son troppe, son poco utili. 1.° In mezzo a tante regole da qual lato voltarsi? 2.° È difficile che crescendo le leggi non crescan l'antimonie, o sia le contrarietà di leggi. Allora l'ingiustizia è sostenuta dalle leggi. 3.° Non possono esser neppure note a' magistrati: e allora si è nel caso di non aver leggi; perchè le leggi tanto son leggi, quanto sanno e vogliono i magistrati. 4.° Saranno decisioni di casi particolari, ma la legge per meritare il nome di regola, vuol esser *idea*, dice maestrevolmente Platone, cioè regola generale che comprende tutto il genere de' casi simili, adattabile a quelli per la perizia e per l'equità del

paese tra la gente che si fa disciplinare, e l'altra a cui s'insinua, che non nasce che per servire. Questi rapporti e questa disciplina servile ha gettato quei popoli, naturalmente lenti, nello stato bestiale, in cui hanno dopo l'imperio degl' Incas marcito e marciscono tuttavia, il che non è avvenuto, dic'egli, nel Paraguay. Voi ne troverete oggigiorno fino in Atene sotto la durezza de' Turchi.

(1) Vedi il giudicio che ne fa Tacito nella vita di Giulio Agricola.

giudice. È una legge ridicola quella de' Visigoti, *che niun giudice ardisca giudicare de' casi non espressi nelle leggi* (1). I casi sono infiniti. Il possono essere le leggi?

§. XLIV. Tutte le leggi civili vogliono esser fondate sulla natura. Se la natura delle cose, se l' uomo, se i rapporti che ha l' uomo, se il corpo civile e i suoi rapporti, se l' interesse dell' uomo e della repubblica, ec., non sono il fondamento delle leggi, le leggi pugnano col fisico e non durano, o sono in infinite maniere frodate. La vera regola adunque, la prima, l' immutabile è a rinvenirsi nella natura medesima. Rinvenuta, è da svilupparsi e applicarsi a' generi de' casi per poche e chiare leggi civili. Apparteneva a' filosofi ricercare e stabilire questo fondamento. La sapienza de' filosofi e delle scuole avrebbe generata la sapienza pubblica; e da questa sarebbero nate delle buone leggi. Si è quasi in tutti i popoli d' Europa fino al principio di questo secolo mancato a questa parte; e in Italia siamo molto ancora addietro.

§. XLV. Si è detto da tutti che la legge di natura debb' essere la regola delle civili: ma si è ella sviluppata questa legge di natura? La legge di natura non può esser altro che la legge del mondo, e la legge del mondo è la legge dell' ordine del mondo. L' ordine del mondo nasce dall' essenze delle cose, e dai limiti di quest' essenze. L' essenze delle cose limitate e messe in una catena proporzionevole formano l' ordine. In questa proporzione di numeri eguali: 2, 2, 2, 2, e 3, 3, 3, 3, ec.; o vero di disuguali: 2, 4, 6, 8, 10, e 2, 4, 8, 16, 32, ec., ogni numero ha la sua proprietà e la sua limitazione. Il 2 ha la proprietà di 2, e la limitazione di 2; per quella è 2, per questa non è 4, ec. Come vi è una proprietà e limitazione individuale del 2, del 3, del 6; così ve n' è una specifica di tutti i 2, di tutti i 3, di tutti i 6, da ogni altro numero maggiore o minore. Tutt' i 2 formano una specie di 2 differente dalla specie di 3, di 4, di 6, ec. Due pecore

(1) Lib. 11, 12.

son nel primo caso: una pecora e una vacca, o tutte le pecore e tutte le vacche nel secondo. Lasciar intera la proprietà e la limitazione così individuale come specifica, e ordinarla con altri di simile e diversa proprietà e limitazione, e secondo i naturali rapporti, costituisce l'ordine. A quei numeri 2, 2, 2, 2, ec., sostituite pecore, e avrete questa proporzione come 2 pecore a 2 pecore, così due pecore a due pecore, ec.; sostituite pecore e vacche, e direte, come due pecore a due pecore, così due vacche a due vacche, ec., o vero due pecore a due vacche, come due pecore a due vacche, ec.; sostituite uomini, e direte, come un uomo ad un uomo, così una famiglia ad una famiglia, e una nazione ad una nazione. Ma tutte le persone, tutte le famiglie, tutte le nazioni nella natura sono esseri eguali, o simili, dunque sta in natura una persona ad una persona, come una famiglia ad una famiglia, come una nazione ad una nazione. E ancora una nazione ad una nazione, come una famiglia ad una famiglia, e una persona ad una persona. Ma in natura quanto alle proprietà una persona è eguale ad una persona, dunque una famiglia ad una famiglia, e una nazione ad una nazione.

§. XLVI. Questo fondamento è nella natura, non nell'opinione. Dunque una legge naturale fondata su questo fondamento è legge vera, non fantastica: è legge innata; legge che regola l'ordine vero; legge conforme alla natura, e agli interessi degli uomini. Per isvilupparla era da cominciare dal conoscere 1.° la proprietà ed essenza dell'uomo, tanto individuale che specifica; 2.° i rapporti di uomo ad uomo, e della specie ad ogni altro essere inferiore o superiore. La proprietà di un uomo è perfettamente simile a quella di un altro uomo (1). Ogni proprietà è un diritto naturale; dunque sono simili i diritti naturali, ed egualmente garantiti dalla legge dell'universo. Dunque l'ordine fra gli uomini era come nel primo caso, 2, 2, 2, 2, 2, 2, ec.

(1) Ho detto *proprietà*, non *quantità*; come alcuni imperiti mi hanno interpretato.

L'ordine cogli altri era come tra la specie de' 2 a tutta quella degl' 1, delle $\frac{1}{2}$, delle $\frac{1}{4}$ ec., per gli esseri inferiori, e come della medesima specie de' 2 ai 3, 4, 5, ec., per gli esseri superiori. Se non che l'uomo in terra non ha nella sua società esseri superiori. La superbia de' falsi filosofi è loro stata di ostacolo dal vedere questa verità. Perchè ella portava questa legge dell' ordine, *ogni uomo dee trattar l'altr' uomo come se medesimo*: legge che annienta la schiavitù e ripugna alla superbia.

§. XLVII. L'uomo essendo un essere limitato, è per natura ordinato con tutti gli altri esseri di questo mondo, e con i suoi simili principalmente. Questa catena porta una pressione antecedente e conseguente. Da qui nasce la legge della *temperanza*, della *pazienza*, della *fortezza*. Era dovere della filosofia di chiarire questa legge di subordinazione. Lo star fermo in questa pressione è serbar l'integrità della catena; e questo l'aver il minimo de' mali. È nella natura dunque la legge, *serba l' ordine*. Questa legge è il fondamento delle famiglie e del governo. Ma anch' ella è stata male sviluppata e male osservata, e in niun degli uomini tanto quanto ne' filosofi, per quella medesima superbia ch' è detta, e per una certa rozza ritrosia della natura umana. Ecco come noi siamo assai poco avanzati in etica.

§. XLVIII. Tornando al nostro proposito, dico che noi siamo ancora molto indietro in materia di scienze morali. Ma se siamo nell' etica, il siamo più ancora in economia civile e in politica, e il siamo perchè non si sono corretti i falsi aspetti delle cose umane, che introdottisi nelle leggi dei tempi d' ignoranza si sono poi consecrati per la lunghezza del tempo. L'uomo è animale capacissimo di darsi a credere le più palpabili assurdità, e d' incallire a' più gran mali (1). Il signor Mallet nella Descrizione dell' Egitto narra

(1) D. Antonio Ulloa, Viaggio del Perù, lib. VI cap. 1; dice che vi sono nelle montagne d' intorno Quito degli asini selvatici di una natura così fiera, e sì amanti della loro libertà quanto sia ogni animal feroce. Si difendono a morsi, a calci; colla fuga, e con una forza tale, ch' è impresa difficilissima

esservi cert' interni Affricani che vengono al Cairo da lontani paesi a vendere avorio, pelli, polvere d'oro, e comprar poi di quel che loro bisogna; ma essi non cominciano il mercato senz'essere prima bene bastonati. Son persuasi che non si possa far bene in altra maniera.

§. XLIX. L'economia civile ha de' principj certi. Il primo è: *la libera, ma regolata estrazione moltiplica le derrate e le manifatture*: migliora dunque e accresce l'arti e la ricchezza della repubblica e del sovrano. Questo dovrebb'essere il fondamento di tutta la scienza economica. Ma si è andato e si va tuttavia, nella maggior parte de' popoli italiani, pel rovescio. Ne' Privilegi e capitoli napolitani del 1306 (1) si concede libera estrazione di ogni sorta di vino. L'interesse de' gran proprietari faceva allora intendere una particella del gran principio. Quanto era facile il vedere per una leggiera induzione che questo metodo, che tendeva ad aumentare le rendite del vino, avrebbe fatto il medesimo con tutte le derrate e le manifatture? Pur non s'intese allora, e non si capisce neppur oggi dal pubblico. Ed è perchè non ci è stato chi l'abbia rischiarato con un buon sistema di economia.

§. L. L'economia ha un secondo principio, non men certo, nè meno importante del primo: *bisogna impedire l'introduzione di quelle cose che nuocono alle derrate e manifatture interne*, perchè avviliscono l'arti del paese, incoraggiando le forestiere; e perciò, impoverendo i cittadini, arricchiscono gli stranieri. Non solo non si è capito in molte parti d'Italia, ma si è lasciato abbarbicare un pregiudizio in contrario, ed è, *che non ci è industria interna senza prender da' forestieri.* Mancanza di buoni sistemi di economia.

§. LI. Un terzo principio pressochè eguale ai primi è,

il prenderne per addomesticarli. Ma se una volta si sian lasciati attrappare, subito che sentono la prima soma *demittunt auriculas*, e diventano così asini come ogni altro.

(1) Pag. I, Edizione del 1720 colla data di Milano.

che il danaro debbe avere una libera uscita, eccetto quando non è per tornare nè in ispecie nè in generi: principio ignorato, o non inteso che da poco, nè per sistema veruno economico, ma per forza della miseria, che fa savi anche i più rozzi popoli. Si ha bisógno dunque di buoni sistemi di economia cvile per rischiarare le nazioni. L'uomo è menato per natura; la natura battuta dalle passioni; le passioni destate dagli aspetti delle cose: questi aspetti per appunto vuol correggere la morale.

§. LII. Un quarto principio di economia civile è: *bisogna ch' un popolo dipenda dagli altri nel minimo possibile*: massima mirabile, la quale sola ha ingrandito gl'Inglesi e ingrandirà fra poco i Portoghesi che l' hanno presa per tutti i versi. Un popolo quanto più dipende dagli altri, tanto più è povero e schiavo, più infingardo, più avvilito. Questo principio non è stato inteso in tutta la sua ampiezza appunto per mancanza di buoni filosofi da illuminare il pubblico. Se fu mai necessario di capirlo, oggi è necessarissimo, perchè ogni nazione vi pensa. Quella dunque che tuttavia l' ignora, si troverà al far de' conti la più povera e disprezzabile. Vi è in Italia un bel paese avvezzo da lungo tempo a vivere su gli altri. Se non si desta, ora che tutti vogliono vivere da se e per se, farà in non molto tempo tanta pietà al genere umano, quanta fece altre volte maraviglia. Ma niun paese può uscire dai pregiudizi che nuocono senza il lume di molti e gran filosofi e zelanti del bene della nazione.

§. LIII. Si è anche in dietro in molte parti d' Italia nella vera scienza politica. La politica ha i suoi principj certi e fissi come l' economica; dunque ha de' teoremi e problemi certi. Il primo principio della buona politica è questo: *la politica non dee fare schiavi.* Perchè la schiavitù spopola e avvilisce, e la politica vuol popolare e dare dello spirito al corpo civile, affinchè poss' avere la massima possibile robustezza e azione. I popoli schiavi son tutti pezzenti. L' imperio vi si sostiene o per entusiasmo, o per debolezza de' vicini; cagioni di non lunga durata.

§. LIV. Il secondo principio è: *la politica dee far uomini*. A far uomini, cioè animali sani, robusti, franchi, coraggiosi, savi, gentili, umani, è necessaria un'educazione e disciplina conveniente a sì gran fine. Io non trovo in Italia filosofi che vi lavorino, nè leggi che s'interessino molto dell'educazione, e quella che vi si lascia a' privati non è certo la migliore. Tutti i nostri moralisti sono in ciò puerili, e tutti i codici delle nostre leggi sono in sì essenziale articolo mancanti. E la ragione è che le leggi seguono sempre il grado di saper pubblico del tempo in cui si promulgano; e il saper pubblico è parto de' filosofi e delle scuole. Quanti buoni sistemi di politica si sono avuti ne' secoli passati? Quando leggo le leggi saliche mi par leggere una commedia di satiri (1). Che si può sperare da una nazione ancora fanciulla e selvatica? Ma volerle serbare ne' tempi luminosi, sarebbe come voler esser ragazzi di cinquant' anni. Ma elleno saranno eterne se i gran filosofi non pongon la mano a rischiarare la nazione ne' veri suoi interessi, e darle un grado di filosofia che faccia di fanciulli uomini.

§. LV. Il terzo principio della politica è: *la politica dee di tutte le persone che compongono lo stato fare un corpo il più denso e stretto che sia possibile*. Or questo corpo si fa studiandosi colle leggi di mantener ferma quella mezza proporzionale tra le due primitive forze del cuore umano, *concentriva* e *diffusa*. Ma quella mezza proporzionale non si sostiene che per le pene convenevoli a' delitti, pronte, luminose, e per i premi solleciti e pubblici delle grandi virtù. Una legge che ordinasse come le leggi de' Ripuari (2): *Se un Ripuario uccide un Franco 200 soldi di pena; se un Borgognone 160 soldi; se un Romano 100 soldi, se un Alemanno, un Frisio, un Bavarese, un Sassone 160 soldi;*

(1) Legge Salica, tit. XXII: *Se un ingenuo stringa la mano ad una donna ingenua, pena XV soldi; se il braccio, XXX soldi, se il gomito, XXV soldi, se il petto XXXXV soldi.* Si possono leggere più grandi ragazzate?

(2) *Tit.* 36.

se un suddiacono 400 soldi ; se un diacono 500 soldi ; se un prete 600 soldi. E la legge de' Longobardi (1) : *Chi uccide un diacono 400 soldi ; un prete 600 ; un vescovo 900 :* se, dico, le pene de' delitti fossero tali, la forza *concentriva* discioglierebbe il corpo politico. Di queste sorte di composizioni, tutte tendenti a dar forza al principio concentrivo, ne sono ancora a noi rimaste molte de' secoli e de' popoli barbari. Perchè? perchè è un errore il credere di poter esserci in una nazione altra ragione, che puerile, se vi mancano de' savi filosofi.

§. LVI, La medesima mancanza di buoni filosofi politici ha fatto che siasi trascurato il metodo di rafforzare la forza diffusiva, ch' è quello di premiare la virtù; e in certi gran casi punire chi non l'ha esercitata. Chi poteva salvare la vita di un uomo, e 'l trascurava, era complice dell' omicidio nell' antico Egitto. Ecco una legge di un popolo savio per conservare la forza diffusiva. Chi poteva fare un beneficio al pubblico, e l' ometteva per poltroneria, era riputato traditore della patria in Roma. Chi per ingrandire sè, non si cura che venga una carestia, una peste, una sollevazione, ec., debb' esser trattato come nemico del pubblico. E per contrario debb' essere onorato, premiato, eternizzato chi si consacra pel ben pubblico. Questi sono i principj dello vera politica. Ma non si sono ben dimostrati e inculcati.

§. LVII. Il quarto principio è la legge di Federico (2) : *corruptelae crimen* (ne' giudici) *praesenti sanctione publicum esse decernimus*, e con ciò capitale. O almeno quella di Ruggiero (3) : *Quel giudice che frodando la legge avrà giudicato ingiustamente, sia infame e si confischino tutti i suoi beni.* La ragione è che non vi son leggi dove non son magistrati, e non vi son magistrati dove i giudici vendono la giustizia. Or, dove non son leggi, è disciolto

(1) *Lib. I*, 27.
(2) *Constit. Regni Sic., lib. II, tit.* 50.
(3) *Eodem in loco.*

il corpo civile, del quale le leggi sono il santo e tremendo vincolo.

§. LVIII. Il quinto principio della politica è quello che dice Platone, *la politica vuol esser l' arte agelotrofica*, cioè l' arte di dare a mangiare. È impossibile di avere la mezza proporzionale, ch' è detta, dove le persone non hanno nè da vestire, nè d' abitare, nè da mangiare. Allora la forza concentriva regna solo per istinto; nè vi sarà mai tanta ferocia di pene, che basti a restringerla: la pena di morire ad ogni momento è la più spaventevole di tutte le pene (1). Questo principio voleva entrare ne' sistemi politici, e non v' è entrato per mancanza di buona filosofia.

§. LIX. Il sesto principio è: *non arrestare di fronte gli appetiti naturali; reggeteli da' fianchi*. Le leggi de' secoli barbari di Europa loro lasciavano troppa briglia, ed è, com' è detto, perchè la vera politica non era sviluppata. Le leggi dei tempi più a noi vicini hanno preteso di sbarbicargli. Facevano meno male quelle di queste. Quella briglia, ancorchè troppa, ne riteneva nondimeno una parte. Questo negare ogni soddisfazione, loro fa rompere le dighe e allagare il pubblico.

§. LX. Il settimo principio di politica debb' essere questa massima di etica fisica: *non è la ragione che frena le passioni, ma sempre la maggiore raffrena la minore*, e se la ragione frena, il fa per eccitarne una maggiore. Voi prenderete per forza un timido, e 'l condurrete in guerra. Trema al sentir battaglia: nel combattimento è il più valoroso. Il timor della morte ad un uomo pauroso fa più impressione, che il timore vago della guerra. L' amor della gloria fa coraggioso il vile, e industrioso il poltrone. L' amor della vita e de' comodi, quando sia radicato, rende gli uomini schiavi della fatica. Ecco i frutti di una buona educa-

(1) I Peruani ancora semiselvatici temono il dolore, non la morte, dice il savio D. Antonio Ulloa (*loc. sup. cit.*). La morte è per essi un sollievo alla vita miserabile.

zione. Questo principio nelle migliori leggi non è stato veduto che per metà.

§. LXI. Appartengono a questa medesima classe di scienze morali tutt' i sistemi, o corpi, o istituti di leggi civili, di canoni, di teologie morali; in tutte le quali cose siamo, secondo me, tuttavia semi barbari. Le leggi civili sono legate alle naturali, alla fisica del paese, alla politica, all' economica, alla buona filosofia, in breve. In tanta copia d' istituzioni non ci veggo niente di filosofico; un' infinita pedanteria, un caricare di citazioni d' interpreti, e un guazzabuglio di decisioni il più delle volte di opposto spirito. Che giovano, se non a fare i leggitori pedanti, cervelli contenziosi e atti a rompere la forza delle leggi? Dopo *lo spirito delle leggi* debb' essere un ignorante chi scrive di leggi come i nostri maggiori.

§. LXII. I canoni sono scolj della divina Scrittura, delle tradizioni apostoliche e della legge di giustizia e onestà naturale scritta ne' cuori umani. Il loro scopo è di fermare nell' anime cristiane l' amor e 'l timor di Dio, il rispetto pel Cristianesimo, la carità del genere, la disciplina de' pastori. Si potrebbe ciò fare senz' essere versato in quei fonti, e ripieno del sodo della dottrina de' Cristiani, senza esser gran filosofo morale? Voi troverete pochi nondimeno che non vi noino con certe raccolte di casi sciocchissimi e col barbarismo de' curiali. Un che a' nostri tempi scrive sì fattamente di canoni, è un uomo che si vuol ridere del pubblico.

§. LXIII. V' è una copia infinita di teologie morali, e ogni giorno se ne scrive di più: contuttociò noi andiamo indietro non solo nel costume, che potrebb' esser mancanza di disciplina, ma nella scienza medesima del costume cristiano. Io ho riguardo al mio rossore se non ne dico di più. Dirò solo che mi son trovato spesso imbarazzato ad una domanda, *perchè i primi Cristiani furono sì buoni, e noi, rispetto a loro, sì corrotti?* Io non so se risponda bene, ma risponderò con un' altra domanda: *perchè sì buone e valorose l' antiche truppe de' Romani, sì cattive l' ultime?* I

primi Cristiani si facevano per un lungo catecumenato: e 'l catechismo si faceva 1.° dai più dotti de' padri; 2.° più agli adulti che a' ragazzi. Se la disciplina fa i buoni soldati, non è men la disciplina che fa i buoni costumi. Ma non si ha buona disciplina senza buoni uffiziali.

§. LXIV. Si crederebbe poi che noi siamo andati indietro nella giurisprudenza, nella quale crediamo di saper molto? V' ha de' momenti in cui son tentato a credere che se ne sapesse più ai tempi di Bartolo che a' nostri. È venuta una razza di giureconsulti pedanti, ed avevano ad esser filosofi. Tutte le leggi son pezzi di filosofia. Ulpiano era filosofo, era Paolo, era Papiniano, ec. Noi interpreteremo i filosofi senz' esserlo? Le costituzioni di Federico son piene di una mascola civile filosofia. Com' intenderle senz' esser filosofi? Mi piace che il giureconsulto sappia le lingue, sappia la storia; ma se non sarà filosofo riempirà i suoi commentari di ciarle.

§. LXV. Io ne darò un esempio. Ulpiano dice che il *jus* di natura ci è comune colle bestie. Ancora, che la legge civile nasca dal togliere qualche cosa, o aggiungerla al jus comune. Ho veduto dei commentari ridicoli su questi due luoghi. Il *jus comune* si è trasmutato in *legge comune*. Non si è capito il *jus pubblico*: il *jus comune* si è preso per *legge di natura*, e poi si è puerilmente domandato *di quale autorità e forza possono gli uomini togliere* o *aggiungere nulla alla legge di natura?*

§. LXVI. Noi veniamo da dare una logica; converrebbe dunque trattenerci sul terzo punto della divisione del signor Locke? E nondimeno mi par necessario di dirne qual cosa di più, perchè questo capitolo riguarda più gli adulti che i ragazzi. La logica, secondo questo Filosofo inglese, *è la scienza de' segni delle nostre idee*. Avrei aggiunto, *e l' arte di concatenare i segni e l' idee per farle servire alle scienze, e le scienze alla vita.*

§. LXVII. Platone precetta nella sua Repubblica che non s'insegni a'giovani la dialettica che intorno a'trent'anni. Ma la dialettica, di cui parla Platone, è un' arte sottile

generale che oggi diremmo *ontologia* e *metafisica generale.* San Basilio è dell'istesso avviso, consigliando che non si studi che dopo le scienze. Io ho insegnata quest'arte trent'anni: hò trovato anch'io per esperienza ch'ella non s'apprende mai bene che per le scienze, dopo le scienze.

§. LXVIII. La logica e la dialettica è un'arte generale, da servire a pensare, a ragionare, a disputare di ogni cosa; il suo oggetto, come quello dell'oratoria, è τὸ πᾶν *tutto.* Potrebbe capirsi, se non dopo un corso di scienze insegnate metodicamente? Allora dalle scienze medesime verrebbe pian piano a formarsi negli animi nostri, nè avremmo bisogno che di pochi e corti avvertimenti per formarne un'arte sussistente di per se. Io consiglio che i giovanetti s'istruiscano bene nelle belle lettere, nell'aritmetica, nella geometria; che si faccia loro apprendere un'idea di storia universale, con un po'di geografia e cronologia; che loro si dia appresso un buon corso di fisica, quindi un saggio di metafisica, ultimamente le scienze morali. A questa età far loro leggere una ben fatta logichetta potrà esser di molta utilità. Questo metodo ancora manca a noi altri Italiani. Si vuol far pedanti, o buone teste?

§. LXIX. La logica ha i suoi fondamenti, come ogni altr'arte e scienza. Il 1.° è la scienza de'segni, o sia delle parole. Il 2.° la scienza dell'enunciazioni. Il 3.° quella delle proposizioni, che i Latini chiamano *proloquia,* noi *massime.* Il 4.° la scienza del raziocinio, o dello sviluppo dell'idee complesse. Il 5.° quello dell'ordine delle singolari cognizioni. Il 6.° quello di ridurre le cognizioni singolari all'universali, o sieno *idee.* La conoscenza di questi fondamenti con molto uso forma una logica scientifica. Io non aggiungerò qui a quel ch'è detto che poche cose riguardo al primo principio.

§. LXX. Si è faticato molto da due secoli in qua su le lingue, cioè sulla scienza de'segni, nè credo che in ciò l'Italia abbia tuttavia chi la superi. Ma que'nostri antiquari, filologi, grammatici, critici non erano fisici: ignoravano quasi tutti la storia naturale antica e moderna, quasi niuno

era astronomo, niuno filosofo. Ecco perchè hanno faticato molto nello studio delle lingue, e ci hanno assai poco rischiarato su la loro forza. Ne darò la ragione.

§. LXXI. Tutte quasi le nazioni son venute alla coltura e alla ricchezza della lingua da principj rozzi e barbari. I primi embrioni delle lingue nacquero tra selvaggi, e servirono poi di base del grande edifizio che vi si fabbricò col tempo. Le lingue presero nuova forma, nuovo aspetto, nuova forza con quel passo con cui s'ingentilirono i popoli; ma non lasciarono però dell'intutto la prima aria, nè si distaccarono dalla prima base.

§. LXXII. Dunque la scienza d'una lingua sarà sempre scarsa, o falsa, se coloro che studiano non entrano prima in tutta la natura di quei salvatici che prima l'articolarono; se non veggono come le fantasie di quei satiri vennero ad essere modificate dagli aspetti delle cose del cielo, dell'aria, della terra, del mare; dalle loro azioni, da'loro suoni, da'loro fenomeni ed effetti. Così si può vedere perchè le prime lingue non potevano essere che poetiche, teologiche, fantastiche, come è ora la lingua di tutt'i selvaggi. V'è nella lingua ebrea, araba, nella greca, nella latina, nella tedesca, nell'inglese un'infinità di modi di dire che, dove si osservi quel ch'è detto, possono darci la storia di queste antiche nazioni.

§. LXXIII. Diamone un esempio. I selvaggi son tutti cacciatori, o pastori. La prima idea di forza animale la dovettero adunque avere dalle corna de'tori, de'montoni, de'caproni, dietro cui correvano per predarli. Κέρας adunque e abbreviato κρὰς e κράτος, significò dapprima a' selvaggi greci *corna;* poi capo; poi forza astrattamente; ultimamente la forza dell'imperio. E κρατεύω, che voleva dir *cozzare*, fu preso per imperare. Queste parole adunque contengono una storia della progressione delle nazioni greche dallo stato salvatico al culto (1). Nella medesima ma-

(1) Di qui s'intende perchè nella divina Scrittura *cornu* prendesi per *forza* e *imperio.*

niera ἆναξ era un *pastore*, e νέμω, pascere, νόμος, le porzioni de' pascoli assegnate a ciascuna gregge. Siccome πάω era parimente *pascere*, πωεα, le *gregge* e ποίμενες *pastori*. Appresso Ανακτες e Ποίμενες furono i *Re*; νόμοι le leggi danti a ciascuno il suo jus; νομίζω, dar delle leggi, e gli uomini furono in latino detti *gregge* perchè *uno regentur*. Questo prova il medesimo progresso. Parimenti ne' vecchi tempi delle nazioni greche τυραννος, fu un *capraio*, un *pecoraio*, come Polifemo; perchè τυρος è *cacio*, e ανυω è *fare con perfezione*; onde τυραννος è un che fa cacio, un pastore: poi fu un re, finalmente un tiranno. Ancora nella stessa lingua ληΐς è la *preda* che serve di provista · ληΐζω, *predare*, ληΐστής, un *predatore*, γαός, una nazione vivente di prede. Questo dovette essere il primo stato delle nazioni greche. Ma poichè cominciò la pastorale e l'agricoltura, ληΐς e λήϊον dovettero essere le *gregge* e le *messi*; ληϊοής un *pastore* e un *agricoltore*: ultimamente il giudice e il legislatore; essendoci tuttavia rimasto λήϊτος per *casa pubblica*, e λήϊτον per *curia*. Come in inglese *Toris*, significa *un ladro di strada*, i *Tories*, divenuti famosi e illustri per opporsi alla corte, verso il principio di questo secolo, non erano che la peggior gente della nazione. *Vighs* è un latte acido. Dunque i *Vighs*, partigiani della corte, furono dapprima i pastori montagnari. *Spel* nella medesima lingua significa un *incantesimo*; e *to spel*, legger compitando. Questo significa che i popoli settentrionali ebbero per maghi e incantatori i primi che cominciarono a saper leggere, non altrimenti che gli Americani e gli Affricani meridionali, i quali, non potendo comprendere come si possono sapere gli altrui pensieri per via di carta, ci stimavano indemoniati (1). In niuna lingua si potrebbe fare più di simili osservazioni, quanto nell'ebrea. Si potrebbe dalla forza delle parole cavar la Storia degli Ebrei. Ma torniamo alle nostre considerazioni.

(1) Garcilasso, Storia del Perù. — *The Modern Universel history Tom. XVII*, pag. 208, ediz. in 8.

§. LXXIV. Questa lingua poetica cominciò a perdere la prima energia e quell' antico entusiasmo come i popoli si strinsero in corpi meglio formati, e divennero più umani, più filosofi; come cominciarono ad aver dell' arti e del commercio. Lo studio dunque di una lingua dovrebbe andare di passo eguale colla storia civile, economica, naturale del popolo che l' ha parlata. E questa diligenza è stata poco adoperata da' filologi. Le parole mi paiono come i nostri piattini da mensa. Voi vi metterete, l' una dopo l' altra, cento pietanze, e saranno sempre i medesimi piattini. La medesima parola conteneva un' idea nel tempo di Elleno, un' altra nel tempo della guerra di Troia, una terza ai tempi di Omero, una quarta a tempo di Serse, una quinta a tempo di Platone, una sesta a tempo di Plutarco (1), ec., e le cagioni di quei cambiamenti sono quelle che son dette. Negli antichi tempi latini *supplicium* era un sagrificio di biade; poi fu di animali; appresso di uomini; quindi la pena capitale; poi, presso alcuni, ogni pena.

§. LXXV. V' è dunque una sorta di voltolarsi delle parole passando a poco a poco da una in un' altra idea, finchè non se ne riconosca più la prima origine. In greco κορις, *corys*, è l' istesso che *care*, καρη, *capo*; onde *coryne* (κορυνε) è una mazza, o clava caputa; e κορυσσω, *corysso*, è armar di sagliocca, e κορυνητης, è un uomo armato di sagliocca. Queste erano, come sono tuttavia, le prime arme de' selvaggi. Ercole ch' era di quei tempi, non aveva altre arme che la *clava*; e il famoso Ereuthalione Arcade, memorato in una parlata di Nestore (Iliad VII, 136), era per soprannome chiamato il *Mazza* (κορινήτης). Poi κορος fu il *cimiero* che copriva il capo, e κορισσω, armare il capo. Appresso κορισσω si prese per armarsi assolutamente. E poichè l' armatura è un ornamento, finalmente κορισσο fu portato a significar ogni ornamento, così del nostro corpo, come in ogni altra cosa.

§. LXXVI. Βος αξχλεη fu nella sua prima nozione una

(1) Vedete l' onomastico di Polluce.

vacca, o un *bue secco*. Nella seconda, il cuoio secco di un bue. Ma perchè gli scudi si cuoprivano di secchi cuoi di buoi, fu finalmente lo scudo βος αζαλεη. Onde è in Omero (Iliad. VII, 238): νωμησαι βων αζαλεην, *muovere lo scudo da una parte del corpo all'altra*. Così in ebreo *Rakiab* fu ogni cosa larga e lunga che copriva d'intorno un'altra, poi l'aria perchè cuopre la terra; ultimamente il cielo restò detto come con proprietà *Rakiab*, perchè circonda tutto, non altrimenti che una pelle che circondi e prema qualche cosa di dentro. Dond'è che fu tradotto da'Settanta στερεωμα, cosa fermante e comprimente. Mi viene qui in testa l'artifizio di certi popoli antichi dell'Armenia narrato da Erodoto nel primo libro. Questi per venire a negoziare in Babilonia, trasportavano le loro merci in certe barchette fatte di leggiere tavolette e canne, e coperte poi al di fuori di cuoi: con quelle scendevano per l'Eufrate. Ma non potendo poi risalire il fiume per la sua rapidità, vendevano a'Babilonesi la materia secca, caricavano su degli asini le pelli, e ritornavansi al paese loro. Questi cuoi sono il *Rakiab* degli Ebrei.

§. LXXVII. Νηπιος, *un che non parla*, un infante da νη particella negativa, ed επω, *parlare*, *dire*. Ma perchè i ragazzi sono stolti, si trasse a significare un uomo *sciocco* e *stolto*, di ogni età. E perchè niun uomo è che non sia in certi riguardi stolto, tutti gli uomini furono detti νηπιος. *Rosc* in ebreo vuol dire *capo*, *cosa principale*, *somma*, ec. Or come gli Ebrei, siccome tutti gli altri uomini, avevano gran paura del veleno, chiamaronlo *rosc*: e poi per una estensione usitata in tutte le lingue, l'amatore di ogni altra cosa fu detta *rosc*. Finchè ogni sudore, anche mellifluo, fu da'Latini espilatori delle parole de'popoli più vecchi, chiamato coll'aggettivo *roscidus*, *roscida quercus*.

§. LXXVIII. Ma poi qualunque sieno queste varietà, di quantasivoglia importanza, si vuol tener per massima che non vi è in nessuna lingua quasi nessuna parola ch'abbia un'idea chiaro-distinta di per se; ma l'idee delle parole così isolatamente prese son tutte indefinite e confuse; nè

vengono determinate che per uso dello scrittore e per quella limitazione che loro danno l' antecedenti, le conseguenti, la giacitura, l'aria e 'l tuono, con cui l'autore le pronuncia. La medesima parola unita con alcune, ti mostra un dato aspetto d'idee; con altre, un altro: più avanti, o più dietro, te ne farà vedere degli altri: detta con un tuono asseverante ha un senso; con tuono di maraviglia, un altro; con irrisione, un terzo; con interrogazione, un quarto, ec. È delle parole, quel che de'colori del collo di un colombo: variano secondo il moto o del sole, o del colombo. È un'ignoranza dunque fissare l'idee delle parole isolate e astratte; e questa ignoranza cagiona un'infinità di errori ne' giovani poco pratici delle lingue. Si potrebbe dimostrare che la massima parte degli errori di certi storici, teologi, causidici, canonisti che hanno cagionato delle guerre, sieno nati da sì fatta ignoranza e temerità.

§. LXXIX. Una delle cose a cui più badano gli interpreti delle lingue è l'originazione. Ancorchè Sesto Empirico *contra gramaticos* si rida di questa sorte di diligenze, siccome di cosa inutile e falsa, pretendendo che le parole non abbiano che un significato *momentaneo*, dipendente dal tempo e dall'uso: è nondimeno fuori d'ogni dubbio, siccome abbiamo dimostrato, che il vedere la prima origine delle voci e seguirne il corso, sia uscire di molti errori che il diluvio delle lingue antiche ci ha rovesciato addosso, e vedere molte vecchie verità che ci tace la storia.

§. LXXX. Oltre all'originazione filosofica, di cui è detto spesso, e che nasce dal vedere, come si son formate le parole ne' tempi selvaggi, ve n'è una storica, la quale vien dal miscuglio di varie lingue. Nel mondo vi è stato e vi è tuttavia un flusso e riflusso di nazioni, come vi è nell'Oceano un flusso e riflusso di acque. Raccogliendo l'antiche memorie troverete venire dell' inondazioni di popoli dall' Oriente fino all' ultime dell' Occidente: dall' Occidente volgersi all' Oriente; dal Settentrione al Mezzogiorno (e queste sono state le più frequenti); dal Mezzogiorno al Settentrione. L'America medesima è stata ab antico ingombrata da' popoli

del nostro continente dall' Oriente e dall' Occidente. Questi flussi e riflussi hanno comunicato cognizioni, usi, parole, ec., di un popolo ad un altro.

§. LXXXI. La lingua italiana, v. g., ha per corpo la latina, ma hanno servito a riempirla parole greche, saracene, sassone, tedesche, francesi, spagnuole, ec. L' originazione storica è necessaria a volerla intendere. La lingua latina sembra composta parte dell' antica opica ed etrusca, e gran parte della greca: nè dubito che non vi sia qualche riempitura di frigia, fenicia, cartaginese, ec. Dunque è nella medesima necessità. La greca dovette esser mista di tutte le lingue, non solo della Grecia europea; ma asiatica eziandio, della scitica, frigia, fenicia, e principalmente dell' egizia, donde ebbero la politica, le arti e le scienze. Ella è dunque nella medesima necessità dell' originazione storica.

§. LXXXII. Con tutto ciò si vuole da ognuno, che non sia ostinato nel suo entusiasmo, accordare a Sesto Empirico due cose: 1.° Che le parole passando di una in altra lingua debbano pigliar l' aria di questa seconda, e servire a' pensieri di quel popolo di cui diventano cittadine. Dond' è che voler loro dare il puro significato del loro paese, può esser una sorgente di errori. E questo è il difetto di Bochart e di molti altri celebri antiquari. Per cagion di esempio, gl' Inglesi chiamano la mezza luna e ogni figura di mezza luna *crescent*, la crescente; *in the form of a crescent* vuol dire in Inghilterra, *in forma di mezza luna*. Ma par certo che *crescent* sia d' origine italiana e latina: ma l' idea n'è molto variata. Βυγαιος, in greco è un *tagliacantoni:* in italiano *bugia;* se vien di là, si è di molto cambiato il senso. 2.° Che spesso il solo caso ha generato alcune voci simili anche in paesi distantissimi: sicchè volere spiegare l' una per l' altra è una ridicola vanità.

§. LXXXIII. Siccome questo secondo punto è molto importante, mi studierò d' illustrarlo con qualche esempio, come mi verrà sulla penna. L' italiano *battere* è fuor di dubbio esser voce venutaci dal *beat* de' Sassoni, trovandosene esempj nelle longobarde, *si quis b..tiderit;* come la

parola *guerra* e infinite altre. Ma è la storia della lingua italiana che cel debb'insegnare piuttosto che l'analogia. La similitudine può ingannare anche quando è il medesimo senso. Chi direbbe *mama oella* degli Americani, significante *madre oella*, fosse venuta dal greco μάμμα Ἑλλὰς, o dal latino *mamma tellus?* Chi che il *tata* di noi altri dal *tatar* dei Tartari? Gl'Indiani, dice Rogger, chiamano *amortam* una crema di latte di vacca: e i Greci ἀμόραν, una crema di farina e mele. Io non direi che gli uni han presa questa parola dagli altri. Al Capo di Buona Speranza *kanna* è l'animale detto *elano*; in greco e in latino è una canna. Quivi *omma* son le mani, e in greco l'occhio, il volto. Nella China, dice Duhald, *to* significa *molto*: *too* in inglese ha l'istesso significato. Nella medesima China *tiao* è l'onore che si rende a' morti: e in greco τια è onorare (1). Sarebbe così ridicolo chi deducesse l'una voce dall'altra, come chi dall'ebreo *bara* (verbo che significa il *creare* de'Latini) deducesse la voce italiana *bara*, letto mortorio; o da *nasi*, dottori di leggi, la parola italiana *naso* (2); e come que'che da *Enacim*, gigauti, cioè selvaggi deducono Ἄναξ greco, re, e da *Jehova* ebreo, *Giove*. Tra i soldati di Gengis Kan vi fu un generale tartaro chiamato *Suida*, e un grande della China nel secolo passato chiamavasi *Yesu*. Erano parole venute dal greco e dall'ebreo. L'inventore del vino nella China fu un certo *Lieo*, e circa i tempi in cui si fissa l'epoca di Bacco, detto anch'egli *Padre Lieo*. Questo *Lieo* per sì fatta invenzione, dice il P. Martini, minacciato dal governo, fuggissi verso l'Occidente nella China, cioè verso l'India. Io con tutto ciò non direi che Bacco fosse stato cinese. Neppure vorrei dire che perchè gli antichi geroglifici cinesi sieno simili agli antichi egizi, come il crede il P. Martini, sieno

(1) Un antiquario farebbe dal medesimo verbo greco venir il *tien* de'Chinesi, *cielo*, *Dio*, *sovrano*, essendo cose tutte quante che si venerano; e sarebbe ridicolo.

(2) Sarebbe comportevole deducendo la prima da βάρος, *peso*, e l'altra νῆσος, *isola*: in fatti il naso è una *neside*, un'isoletta.

gli uni venuti dagli altri. Nè i nodi, o Quipù peruani da'Cinesi che furono le prime loro lettere (1). Nè perchè *italos* in greco significa un toro o un vitello, vorrei perciò dire che l' *Italia* fosse stata così detta, in senso di *paese de' vitelli o tori;* come se i Greci quando ci videro, se ci videro prima che noi vedessimo loro, non avessero prima che noi veduto di questi animali, come noi. Si può dire la maggiore scipitezza? *Abbotta*, dicono i Napoletani di un che gonfia per lo sdegno: nè perciò vorrei dire che venga da βυχτάς, usato nell'istesso senso dall'autore dell' Odissea X, 20. Sarebbe infinito questo articolo. Il caso può fare anche più. I Groelandi, popoli separati da tutto il resto del genere umano, hanno il duale come i Greci (2): chi direbbe che l'avessero appreso da' Greci?

§. LXXXIV. Ma delle volte le stesse voci hanno sensi diversissimi. *Spade* in inglese è una *zappa:* σπάδα in greco lo *spatolo* da tessere; in italiano è un' armatura. Vien dal greco o dal settentrione? Αντα in greco è *contra, rimpetto: anta* in inglese è una *formica. Scale* in inglese è la *squama* dei pesci: σκαλίς in greco è un *zappello*, e σχαλίς una *forchetta* da sollevar le reti: si sa in italiano e latino che significhi. Μὰν era detto da'Dorj il mese; *man* è un *uomo* in lingua settentrionale: ond'è *northman*, uomo settentrionale. *Stone* in inglese è una *pietra*, (sarebbe quindi a noi venuto *stonacare?* considerisi che le antiche toniche erano composte di pietra macinata), ma στένος è un *gemito* e *singhiozzo* in greco, e στοναχέω, è *gemere, sospirare.* Λύκος è in greco un *lupo;* in latino *lucus*, è un *bosco; luck* in inglese un *accidente. Sebo* è l'ablativo latino di *sebum, sevo;* σέβω è in greco *venerare: sew* in inglese è una *vacca slattata.* Λνος presso a' Dorj era un *torchio* da premere il vino: *lana* in latino e italiano è voce nota, *lane* in inglese è una *stradetta* o *vico* di città. Πορχος è in greco specie di *rete;* e πορσης, ου, degli anelli di oro, argento, rame, ec., de'ba-

(1) Vedi il P. Martini, lib. I, in Fochi.
(2) Veggasi la grammatica groelandese di Anderson.

stoni o dell'aste. *Porch* in inglese è un portico. Si sa in latino e in italiano il suo significato. E ancora *porca* in agricoltura è d'un senso diversissimo. La lingua francese ha molto del sassone, come l'inglese n'ha il fondo. E nondimeno *but* in inglese è una particella separativa, *ma, se non che*: in francese è nome sostantivo, *fine, termine*.

§. LXXXV. Quest' effetto della pura casualità ha prodotto voci simili con significato diametralmente opposto. Αρδω in greco è innaffiare con dell' acqua; *ardo* in latino bruciare; *ard* in inglese è una particella accrescitiva del significato della parola a cui si aggiunge, non altrimenti che in greco ἀρι. Αρέσκω in greco è dar piacere: *aresco* in latino *seccare*. *Anem* in inglese è far di nuovo checchessia: ἄνευ in greco è *senza*, segno di separazione. Anche quest'articolo è infinito; e mostra quanto si vuol esser cauti nell'organizzazione storica.

§. LXXXVI Poniamo termine a queste considerazioni, e poniamvelo con un tratto più filosofico che non è quel ch'è detto sulle parole. Locke è passato appresso a certi *ignoranti dommatici*, come si addomandano, per *pirronico*, ed aveano a dire per *scettico*. Uno scettico è un perpetuo *inquisitore del vero*, ma non un leggiero e temerario definitore. È il carattere de' più giudiziosi filosofi. Questo spalancare la cortina dell'Ecembalo Apollo, e fargli diluviare *ratas sententias* può egli convenire alla debolezza di un uomo? Bisogna, volete o no, ridere leggendo la storia delle opinioni umane le più riguardevoli.

§. LXXXVII. Quanto è in questa immensità, che è detta universo, tutto è della *natura*: è la voce del genere umano, dicono i filosofi. La *natura* non fa nulla nè potrebbe: Dio è l'autor di tutto, dicono i teologi. Ma capite voi che è questa *physis* de' Greci, questa *natura* de' Latini? In questo mondo, diceano gli Stoici, ci è un *passivo*, ch'è fatto e non fa nulla: e un *attivo* che non è fatto e fa tutto. Finora in buona fisica non si è trovato un essere meramente *passivo*: sarebbe una chimera d'ignoranti. Un *attivo* non fatto che fa tutto è l'idea che noi abbiamo della vera divinità: *attivi*

passivi n' abbiamo infiniti. Che è dunque la *physis*, la *natura?* È Dio? È un essere creato da Dio? È dunque un *attivo passivo?* Sarebbe la *materia sottile* di Renato? L'etere degli altri filosofi? Il fuoco elettrico degli Euleri? Le Monadi di Leibnitz? La forza attrattiva de' Newtoniani? Aristotile l'aveva definito? e l' *entelechia prima;* e vale a dire, *la natura non differisce dalla natura.* Che son dunque coteste scienze dette *della natura?* Bella cosa è ragionar di quello che non s' intende; materia infinita. *Storia della natura.* Avrei detto, *storia di una parte di certi fenomeni della natura: scienza della natura* poteva dirsi *una particella di certi effetti della natura. Leggi di natura fisica.* Un uomo dunque nato in terra ardisce promettere di dirci *le leggi della natura fisica?* De' *pelorj*, o sia de' *mostri della natura.* Chiederei se si potesse disegnare un mostro della natura da chi non sa che è la natura? Ecco i caratteri dalla vana ambizione filosofica.

§. LXXXVIII. Il sistema Planetario è nato dallo spezzamento di una cometa, dice Buffon: ma era nato dal girare de' corpicelli, secondo Renato. La terra era un planisfero prima del diluvio, dice Brunet: l' Oceano era di sotto alla crosta. Secondo Wodward, tuttavia il più grande Oceano è di sotto e nel centro della terra, e comunica col nostro per respiri. Gli uomini erano pesci: secondo l' autore del Telliamend; poi si avvezzarono a poco a poco al secco. Il mondo è composto di quattro generi di monadi, dice Leibnitz: L' infimo è quello delle monadi materiali. Ognuna di queste monadi rappresenta il mondo, ma oscuramente. Non ci possono esser nel mondo degli individui simili: distruggerebbe la ragion sufficiente. L' animo umano non ha che far col corpo: marciano paralleli, senza conoscer l' uno l' altro. Il male, dice Empedocle, nasce dalla legge di collisione degli esseri mondani: dalla *privazione*, dice Aristotile: dall' *anance* o materia, o dalla sua anima *atrygeta*, *indomita*, dice Platone: da un principio malefico, dicevano i Persi. La repubblica felice non ha da avere mare, nè commercio, nè moneta, dice Platone, ma da esser *filosofa.* Non è felice,

se vi son degli Dei, diceva Epicuro e Lucrezio. Bisogna esser militare, diceva Licurgo: commerciante, dice l'abate Croye. Non vi vogliono lettere, dice Rousseau. Il *clima* fa gli uomini, i governi, le leggi, dice Montesquieu: li fa l'educazione, dice Ballexest. La *physis*, la *natura*, non fa dunque nulla o non è che il clima? Sono stati gli Egizi e i Greci che hanno popolata l'America, dice Lafiteau: sono stati i Cinesi e i Tartari, dicon altri. Noè fu il primo padre de' Cinesi, dice un Inglese: sono stati gli Egizi, dice l'abate Bartolommeo. I Gallas dell' Affrica sono progenie dei Galli europei, dicono gl' Inglesi autori della *Storia universale*: noi abbiamo trovato Fenici in tutta la nostra costiera, e quel ch' è un miracolo, l'Oriente e Occidente del Sole (1). Il Paradiso Terrestre è tutta l' Asia tra l'Oriente, ec., dice Bochart: è nella Mesopotamia, dice Uezio. Voglio bene a colui che il mise nella Svezia. Vi è tra gli antichi Padri, chi l'ha posto in cielo. Ecco una parte dei deliri che son figli dell' infinita avidità di sapere.

(1) Come se potesse esserci punto alcuno in un globo che gira attorno al sole, senza Oriente, senza Occidente. Si può dir cosa più matta?

FINE DEL LIBRO QUINTO ED ULTIMO

VEDUTE FONDAMENTALI

SULL' ARTE LOGICA

DI

GIANDOMENICO ROMAGNOSI

I.° DEL CONOSCERE CON VERITÀ — II.° DELL' OPERARE CON EFFETTO — III.° DEL PROVARE CON CERTEZZA — IV.° DEL CONVIVERE CON PROGRESSO (INCIVILIMENTO).

INTRODUZIONE

Educare la mente a potentemente e dirittamente pensare, forma lo scopo proprio della Logica generale. Questo scopo si esige assai più nella filosofia dell' uomo interiore, madre di tutte le dottrine e di tutte le discipline del mondo delle nazioni. Ora si domanda se sia stato ancora tracciato il carattere e asseguata la portata di questa filosofia, alla quale adattar si deve la logica rispettiva.

Uno scetticismo disperato, ed un dogmatismo arrischiato sono due nemici estremi del solido sapere. Ma dal loro antagonismo sorge un' equa transazione, la quale presta al poter pensante una forza ed una sicurezza, senza la quale non può esistere nè scienza vera, nè arte effettiva. Fino dai primordi della greca filosofia fu elevata la disputa se l' uomo possegga una sicura guarentigia onde conoscere con verità. Questa questione fu clamorosamente rinnovata sul finire del passato secolo, ed anche in oggi segue ad essere fervidamente dibattuta. Or ecco un' altra questione eminentemente fondamentale, della quale almeno preparar si doveva la soluzione.

Su di queste due questioni si aggira tutto il primo libro che io intitolo *Del conoscere con verità*.

La questione della guarentigia a conoscere con verità, trasse seco quella dell' *operare* con previdenza, la quale fra i moderni fu specialmente promossa dall' Inglese Hume, riassunta da Kant, e lungamente ed acremente agitata in Germania. Dai dibattimenti di lei nacquero i diversi sistemi di causalità sul sapere ed operare umano proclamati in Ger-

mania (1), da niuno dei quali emerge una soddisfacente soluzione. — Ad apparecchiarla io consacro il secondo libro intitolato *Dell' operare con effetto*.

Solamente ad apparecchiare e non a definire questa fondamentale ed immensa questione, io credetti di qui limitarmi; perchè per definirla passar si deve dal razionale e dall' ideale interno al positivo e al reale esterno: e però convien premettere nozioni psicologiche di indubitabile coscienza, le quali combinate con principj indubitabili razionali, somministrino una irrefragabile soluzione. Un tanto lavoro eccede i limiti delle vedute preliminari ch' io mi proposi, e però debbo intanto rimettermi al mio scritto: *Che cosa è la mente sana* (2).

Sotto la fiducia della soluzione da me prodotta, io mi sono determinato di supplire alle cose eccellenti, ma troppo compatte ed accorciate dette dal Genovesi, intorno l' arte di *verificare i fatti*, e ciò tanto più che le nozioni prime fondamentali furono intieramente omesse dal Bentham nel suo *Trattato delle prove* (3). Ho soggiunto quindi un terzo libro intitolato — *Del provare con certezza*, il quale deve servire di fondamento all' arte suddetta.

Duolmi di dover esser sempre rattenuto a lavorare sui fondamenti degli importanti argomenti da me assunti, nel mentre che vorrei pure discendere al praticabile positivo ed assegnato. Ma la mia coscienza rifugge dal camminare temerariamente e di non poter almeno nutrire l' aspettativa della conciliazione dei dispareri, mediante un mezzo da me riputato decisivo. Ma il ritrovare, l' avvalorare, l' accredi-

(1) Chi amasse di essere sommariamente informato di questi diversi sistemi, può consultare il diligente *Manuale dell' Istoria della Filosofia* del Tennemann, tradotto dal tedesco in francese, stampato in Parigi nel 1829 presso Sautelet, e leggere gli articoli su Kant, Reinhold, Fichte, Schelling, Bouterwek, Bardili.

(2) Vedi in seguito del presente volume.

(3) Traduzione italiana dell'avvocato Zambelli. Bergamo, stamperia Mazzoleni, 1824.

tare questo mezzo, obbliga a salire a principj indubitabili, a nozioni distinte e purgate da quell'inviluppo metaforico che è pur troppo ambito; ed a quelle vedute feconde che rifuggono dalle facili pelurie dialettiche, e però a premettere dati irrecusabili, onde procedere fermamente e risolutamente in mezzo alla lotta delle opinioni, e chiamarle a concordia, onde giungere finalmente alla teoria positiva di una intellettuale ginnastica, la quale sola raccomandar può le elucubrazioni della filosofia del pensiero.

Se l'arte logica a cui ho destinato questo lavoro non influisse sul perfezionamento intellettuale, morale e politico, almeno di coloro che debbono guidare i loro simili, sarebbe tempo perduto il lambiccarsi il cervello nelle astruse e tenebrose elucubrazioni della metafisica. Ma dall'altro canto conviene avvertire, che volendo applicare le vedute fondamentali alla educazione intellettuale, conviene empire un immenso intervallo, nel quale capir deve lo studio positivo dell'uomo interiore, non quale fu proposto e fatto dai pensatori, ma quale fu manifestato dalla natura vivente nei secoli e nei paesi.

Pretendere di esaurire questo argomento sarebbe una dabbenaggine più che fanciullesca: ma tracciare l'economia dell'umano sapere colla scorta della storia, e indi instituire quelle ricerche che importano all'educazione dello spirito e del cuore, sono due cose fattibili.

A queste due parti io riduco lo studio utile dell'uomo interiore, invece delle ambiziose psicologie nelle quali si pretende di abbracciare tutto e di dar ragione di tutto. Come nell'agricoltura non abbisogniamo di conoscere tutta quanta la fisica filosofia, ma bastano i dati più vicini, così all'intellettuale educazione non occorrono le rivelazioni tutte dell'uomo interiore, ma bastano alcune genesi ed alcune poche teorie ben verificate.

Di questo *Studio dell'uomo interiore assortito all'educazione intellettuale*, manchiamo ancora. Ciò non ostante io dirigo il presente lavoro alle esigenze di questo studio, lasciando che altri si sbizzarrisca, sia sulle visioni platoni-

che, sia sulle divinazioni fisiologiche, sia su genesi minute che non influiscono sulla scienza operativa dell'intellettuale perfezionamento (1).

Tempo è omai di porre la filosofia utile dell'uomo interiore sul suo campo naturale e competente; tempo è pure di trattarla con quella ben intesa economia e succosa sobrietà che viene richiesta dal fine di ogni scienza giudiziosamente deliberata. Pur troppo su i diversi rami degli studi razionali fu dissipata l'attività mentale in un lusso superfluo, lasciando intanto di coltivare il necessario, e ciò fino nelle matematiche, come già osservò il D'Alembert.

(1) Lode, e lode segnalata ed eterna sia al Genovesi ed alla scuola da lui instituita in Italia, come pure a quella dello Stellini suo contemporaneo ed allo *Scientifico Piano* per la ristaurata Università di Pavia nell'anno 1773, non solamente per l'assennatezza e la pianezza filosofica delle loro lezioni, ma soprattutto per essersi guardati dagli estremi viziosi tanto del *sensualismo* che fa derivare tutte le idee dai sensi, quanto dello *spiritualismo* che le trae tutte dal fondo dell anima. Leggasi la Logica pei giovanetti al Libro II, Cap. II, § I al VII del Genovesi, e si vedrà la doppia primitiva origine delle idee che il Campanella chiamava *primillari* (onde distinguere l'anteriorità di tempo dalla originalità). Lucida, distesa e succosa si è l'esposizione fatta dal Genovesi settant'anni fa di questo articolo fondamentale di cui si volle fare onore alla scuola così detta *scozzese*, ripetuta in Francia. Quanto a Stellini veggasi la sua grand'opera dell'Etica, 1764, lib. I, cap. XXII, pag. 386: e quanto al detto Piano leggasi la stampa divulgata. Di tutti questi si dirà meglio nella Conclusione di questo scritto.

VEDUTE FONDAMENTALI
SULL' ARTE LOGICA

LIBRO PRIMO

DEL CONOSCERE CON VERITÀ

CAPO PRIMO

Della scienza dell' uomo interiore.

Sezione Prima

Indicazioni generali.

§. 1. Col nome di scienza si suole nel comune discorso significare la cognizione certa o almeno probabile dell' essere e del fare di una data cosa. — Io so, si suol dire, la tal cosa di scienza *certa*: lo la so per tradizione o per esperienza sufficiente. Con ciò si indica tanto la cognizione certa, quanto la probabile dell' essere e del fare di una cosa qualunque.

2. Considerando le *fonti* dalle quali a noi derivano le cognizioni, altre diconsi *avventizie*, ed altre *procurate*. Le avventizie sono quelle, le quali ci pervengono senza che siano state da noi ricercate. Diconsi avventizie perchè derivano dall' evento da noi non deliberato, nè preparato. Le procurate sono quelle le quali essendo state da noi prima proposte, furono coll' opera nostra da noi procacciate.

3. La massima parte delle cognizioni acquistate dalla maggior parte degli uomini, provengono a loro senza che prima vengano ricercate, e ciò, o per tradizione, o per esperienza propria accidentale. La massima parte adunque delle cognizioni della maggior parte degli uomini è avventizia.

4. Da ciò ne segue, che quanto più gli uomini convivono e comunicano fra di loro, ed estendono le comunicazioni, e ritengono le tradizioni dei loro maggiori, altrettanto più aumentano le loro cognizioni, e conservano quelle che interessano.

5. La *credenza* quindi proporzionalmente esercita sempre più il suo impero; perocchè per infinite cose sopravvenute convien rimettersi all' altrui fede o all' altrui dottrina. Ciò che in punto di credenza frappone differenza fra i tempi rozzi e i tempi colti, si è la credenza cieca e la credenza ragionata.

6. Ma la credenza ragionata come la scienza procurata esigono l' arte di valutare i motivi di credibilità e l' arte di disporre le idee in un retto procedimento. Questo procedimento si chiama *metodo*.

7. Il METODO in generale altro non è che « una serie deliberata di operazioni, per mezzo delle quali l' uomo procede al conseguimento di un dato intento ». Dunque in ogni metodo si racchiude una parte mentale ed una parte manuale. Nella facoltà di conoscere sta la parte mentale: nella facoltà di effettuare sta la manuale.

8. La cognizione appartiene al poter conoscitivo, la effezione al potere esecutivo. Ma siccome l' esecutivo vien diretto dal conoscitivo, così la virtù proficua dell' esecutivo si risolve nella virtù statuente del conoscitivo.

9. L' uomo tanto può quanto sa, disse Bacone. Dicasi meglio. L' uomo tanto è in possesso di operare, posti i mezzi fisici, quanto è in possesso di sapere. Dico in possesso per distinguere ciò che l' uomo far può, condotto da oscuri presentimenti e dalla sola fortuna, da ciò che può fare in forza di esplicite cognizioni e della propria industria.

10. La prima parte dello scibile è la scienza *dei fatti.* Essa è propriamente storica. La STORIA dunque accertata costituisce la prima scienza.

La seconda è quella del *perchè* di questi fatti. Essa è dunque filosofica, avvegnachè la filosofia consiste nella cognizione dell'essere e del fare delle cose per via delle loro cause assegnabili (1). La FILOSOFIA dunque universale forma la seconda parte dello scibile.

La terza scienza è quella dell'*ordinamento* ad un dato fine da noi voluto delle potenze autrici di questi fatti. Essa è dunque disciplinare. La DISCIPLINA dunque universale forma la terza parte dello scibile.

La quarta finalmente è quella che assicura la verità, disceverandola infallibilmente dall'errore. Quest'ufficio è proprio del criterio. La CRITICA dunque sia sui fatti, sia sui ragionamenti, sia sull'ordinamento, forma la quarta parte dello scibile.

11. Il metodo e il criterio entrano necessariamente nella scienza storica, nella filosofica e nella disciplinare, attesochè si vuol conoscere con certezza ed operare con effetto inteso. Se fosse impossibile di ingannarsi e di operare malamente, il metodo e la critica sarebbero superflui.

12. Colla scienza si tratta di agire per l'uomo, coll'uomo e sull'uomo. Dunque lo studio dell'uomo, e precisamente dei poteri di lui, è il primo e massimo. Allargare l'impero dell'uomo al maggior segno fattibile, restringere quello della fortuna al minimo, forma la mira di questo studio.

13. I paesi ed i secoli dai quali ritrarre si possono le cognizioni onde ampliare l'impero dell'uomo, dovranno

(1) A Platone piacque di dire che la filosofia occuparsi deve *de universalibus et aeternis*, lochè fu ripetuto anche da altri; ma ad altri moltissimi sembrò meglio darle per oggetto la cognizione delle cose per via delle loro cagioni assegnabili. L'universale e l'eterno non è verificabile che nel solo possibile specolativo. Ad ogni modo pel significato della parola io mi attengo al perchè delle cose.

dunque essere studiati. Il mondo conoscibile della natura e quello delle nazioni, dovranno dunque essere esplorati con metodo e con criterio.

14. Negli studi speciali *deliberati* non si tratta di conoscere tutto ciò che è conoscibile nelle cose, ma bensì ciò che si *vuol sapere* nelle cose. Da ciò nasce la distinzione fra l'oggetto *materiale* e l'oggetto *intenzionale*. Il materiale vien costituito dalla totalità dell'essere e fare conoscibile: l'intenzionale dal quesito proposto sia per iscoprire, sia per accertare, sia finalmente per operare qualche cosa.

15. Dai diversi intenti vengono qualificate le diverse scienze e le diverse arti; e però lo stesso oggetto materiale può essere studiato per diversi fini. Una stessa montagna può essere studiata per la geografia, per la botanica, per la mineralogia, per la geologia, per l'agraria ec. Il fine di queste scienze ed arti costituisce il loro oggetto intenzionale.

16. Dalle qualità, dalle connessioni e dalle dipendenze dell'essere e del fare conoscibile delle cose, nasce la possibilità di architettare la qualità, la connessione e la dipendenza delle scienze e delle arti. Dunque tentare la formazione di un albero enciclopedico prima che la filosofia sia purgata, sviluppata e assicurata, è impresa prematura e temeraria.

17. Tessere un albero enciclopedico secondo le tracce di Bacone, come fecero i primi Enciclopedisti francesi, è uno scambio logico ed una frustrazione. Se tutto l'uomo interiore interviene in qualunque scienza ed arte, perchè mai riferirne alcune alla memoria, altre all'immaginazione ed altre alla ragione? Se l'albero enciclopedico deve presentarmi il simbolo vivente del mondo esteriore ed interiore colle sue forme, co' suoi nessi, colle sue filiazioni, come mai ripartirlo secondo le facoltà dell'osservatore di questo mondo?

18. Un albero enciclopedico delle scienze ben fatto forma l'ultima e la più grande espressione del logico magistero. Esso sarebbe utilissimo non per erudire nella scienza, ma per dirigere la mente nel campo dello scibile senza tra-

viare. Egli gioverebbe agli studiosi come una buona carta geografica da viaggio, e dall'altra parte toglierebbe i tanti divorzi che esistono fralle scienze, e quelle zotiche borie paesane che vengono alimentate da questi divorzi. Un valor equo alle diverse parti dello scibile, una stima meritata alle varie professioni, una fraterna cooperazione di lavori spingerebbero lo scibile all'altezza a cui può giungere, e però l'impero utile dell'uomo sarebbe ampliato e raffermato, ed il miglior essere delle genti sarebbe consolidato dall'opinione e mantenuto dalla natura.

Sezione II.

Limiti e tenor pieno della scienza dell' uomo interiore.

1. Il mondo della natura e quello delle nazioni conoscibile dall'uomo, formano l'oggetto materiale di tutto lo scibile umano. La conoscenza della CAUSA PRIMA deriva dallo studio di questi due mondi, giusta il celebre detto, che per mezzo del visibile di questo mondo l'uomo è condotto all'invisibile RAGIONE ETERNA.

2. Ma la scienza *deliberata* a che mai ridur si può? Con una analogia materiale e gratuita fondata su geometriche ed aritmetiche leggi che partorirono i *miti*, la divinazione per oracoli, per sogni, per sorti, l'astrologia giudiziaria, la chiromanzia, la magia (come vedete anche oggidì nell Asia) che cosa fu fatto per la vera scienza? Peggio che niente; ma per l'economia inevitabile della natura umana meglio che le pelurie dialettiche degli scolastici.

3. Saltando all'altro estremo che è quello della grossa ed inerte sensualità, per la quale non si va al di là della corteccia apparente delle cose, si potrà forse in essa acquistare la scienza necessaria all'umanità? Se da una parte l'analogia è il precursore della scienza, e può illudere la mente scambiandola col sapere aspettato, dall'altra parte la deliberata sensualità condanna l'uomo a bruteggiare.

4. Frammezzo a questi due estremi sta il vero e solido

sapere, il quale accerta i fatti, li circoscrive coll' osservazione, gli studia coll' induzione, e soddisfa la curiosità legittima con preziose conclusioni. Il campo dunque dei fatti conoscibili ed interessanti, esplorato con diligenza e con accorgimento, forma il vero oggetto delle scienze deliberate.

5. Ma nell' esplorare questo campo, peccare si può per eccesso, o per difetto. Si pecca per eccesso, quando la mente, giunta al sommo, propone formole sfumate. Si pecca poi per difetto quando è rattenuta nel compatto. Io mi spiego. Comprendere quanto più si può di vero *reale*, dentro i limiti della nostra capacità mentale, forma l' eccellenza del nostro sapere. Ma col perdersi nelle nuvole, o col radere il terreno, si può forse ottenere il tesoro compendiato della sapienza? L' uomo non è nè un Dio, nè una bestia, ma, posto fra il cielo e la terra, egli non può trovare il massimo solido scientifico unito al minimo volume *a lui proporzionato,* fuorchè in quegli ASSIOMI MEDJ de' quali Platone e Bacone fecero cenno (1). Col dirmi che la formola dello scibile si riduce all' uno, al moltiplice e al rapporto, che cosa m' insegnate voi? Nulla, e peggio di nulla. Voi involgete nello stesso rotolo il vero e il falso, la mente sana e la demenza, il concreto scnziente e il genio sapiente, e per soprappiù non mi date veruna nozione direttrice sopra alcuna cosa del mondo. — Se io volessi ridurre tutta la naturale filosofia alla formola universale che *tutto si fa colla*

(1) Due sommi uomini, cioè PLATONE fra gli antichi, BACONE fra i moderni, riponevano in questi assiomi medi il maggior valore scientifico. Quest' ultimo riportò la sentenza del primo nei seguenti termini: « At Plato non semel innuit particularia infinita esse maxime, rursus generalia minus certa documenta exhibere. Medullam igitur scientiarum, qua artifex ab imperito distinguetur, in mediis propositionibus consistere, quas per singulas scientias tradidit et docuit EXPERIENTIA » (*de Augmentis Scientiarum*, Lib. V, Cap. II). Un assoluto generale *positivo* è un assurdo, quando si pretende racchiudere tutta la virtù dello scibile reale. Un assoluto *dialettico* poi per se stesso non insegna nulla di proficuo e di reale.

materia e col moto, è vero o no che voi mi domandereste in quale maniera io distingua l'universo dal caos, e la vita dalla distruzione? I fatti e gli atti non constano di alcuni amminicoli dialettici comuni, ma bensì della totalità complessiva dei loro costituenti positivi. I brani da noi carpiti all'indefinito che si affolla intorno alla nostra mente e viene da noi appropriato, non sono che sorsi proporzionati alla nostra suscettibilità. Una parte di questi viene da noi elaborata in guisa da poterne disporre. Ma queste elaborazioni si trovano più o meno fuori del positivo, il solo reale ed effettivo. Dunque siamo forzati a non esaltare soverchiamente queste elaborazioni, onde non cadere in una completa nullità.

6. E qui prendendo di mira *l'uomo interiore*, come oggetto finale degli studi nostri, quali sono le osservazioni che occorrono? Se nell'uomo senza istinto la possanza deriva dal perfezionamento, e se questo è impossibile senza la sociale convivenza, ne consegue necessariamente che l'unica, vera e piena filosofia, sarà la civile, talchè quella dell'uomo interiore sarà cieca senza il corredo della civile. Tutto considerato si trova difatto che cogli stessi stimoli, colle stesse occasioni, collo stesso andamento con cui procede il perfezionamento economico e morale, procede pure lo scientifico, talchè il mondo visibile delle nazioni serve per indovinare il mondo invisibile dell'uomo; e questo indovinato, serve ad interpretare l'altro (1). Ricordiamoci

(1) Ciò fu spiegato nell'opuscolo intitolato: *Della suprema economia dell'umano sapere in relazione alla mente sana*, riportato in questo volume. — Quest'opuscolo nella sua prima parte è tutto storico, talchè esso consta di ultimi risultamenti unicamente positivi Io mi sono guardato dalla maniera colla quale D'Alembert nel suo *Celebrato discorso* sull'Enciclopedia diede l'origine delle Scienze: perocchè in esso non si trova nè la figliazione logica nè la storica. Nel mio opuscolo non ho citato nè scrittori nè monumenti, perchè i fatti generali, ai quali ivi si allude, sono noti abbastanza a qualunque colto lettore. Lungi dunque che il mio lavoro si potesse confondere colle solite origini favoleggiate

che la filosofia della mente umana, altro non è che una grande storia ragionata della coltura intellettuale dei popoli, operata dalla natura. Stimabili ed anzi necessari sono gli studi della potenza occulta ed individuale operante in questa storia. Ma la veduta delle potenze non è quella delle leggi positive. La cognizione della potenza non v' insegna come si sviluppi e come operi in mezzo al grand' ordine universale. L' analisi astratta della tale o tal altra funzione, non è ancora la storia delle positive operazioni e del complessivo sviluppamento del pensiero umano. La natura non viene ancor colta, ma sol accennata in certe particolarità originali. La così detta storia naturale sarebbe un modello imperfetto, perocchè essa non abbisogna di correre per i luoghi e per i tempi, onde cogliere le leggi degli esseri da lei studiati.

7. Noi abbisogniamo di conoscere non l' uomo speculativo, ma l' uomo di fatto, e, se vogliamo salire alla cognizione delle leggi generali, egli è appunto per conoscere quest' uomo di fatto. Ma quest' uomo di fatto non si conosce nè colle visioni platoniche, nè colle quiddità peripatetiche, nè colle sfumature trascendentali, nè coi minuti sperimenti accademici, ma bensì collo studio delle produzioni e delle leggi, colle quali visse e vive sulla terra. Ciò provoca la mente allo studio dell' uom sociale, perchè fuori di questo stato l' uomo è al di sotto dei bruti. A proporzione poi che la convivenza agevola e stimola l' energia pensante, questo uomo sviluppa le leggi di quel sapere di cui effettivamente abbisogna, o a dir meglio cui la natura destinò all' economia sua equilibrante. Così la filosofia mentale forma un sol ramo della civile, ma il ramo principale è il più sublime,

coll' immaginazione, come da molti celebri Francesi, si doveva accogliere come espressione di un grande fatto proposto alla meditazione de' filosofi. Io credo che questo fatto si debba proporre, come prima Tesi da svilupparsi e da comprovarsi della Filosofia dell' uomo interiore, e del primo ramo del perfezionamento morale, e come recapitolazione del medesimo.

perocchè l'uomo nulla può fare con padronanza senza sapere, e nulla può nè conoscere, nè fare con precognizione e con opportunità, senza essere preparato dalla convivenza, instrutto dalla tradizione e mosso dagli stimoli della vita sociale intiera. Ciò posto, come negar si potrà che la filosofia dell'uomo interiore non sia filosofia tutta civile, e possa esistere divisa da questa filosofia?

8. Lode dunque sia tributata agli analitici delle facoltà mentali Impulso ed incoraggimento sia prestato alle loro meditazioni; ma nello stesso tempo sia dato mano allo studio pieno e positivo del pensiero vivente ed operante nel mondo, e che nelle varie età e nei diversi paesi presenta l'uomo qual è. Studiamoci pure di avere le chiavi dei simboli e dei geroglifici, coi quali spesso si presenta la natura: ma dopo ciò facciamone uso nel leggere le diverse iscrizioni colle quali ella manifesta i suoi oracoli. Senza occuparsi della lettura sarebbe inutile lambiccarsi il cervello ad imparare gli alfabeti. Nella stessa guisa senza lo studio della civile filosofia sarebbero inutili tutte le psicologie, tutte le ideologie, tutte le metafisiche, e tutte le critiche elaborate. Queste stanno alla scienza dell'uomo interiore, come la chimica sta alla storia naturale e alla filosofia, o tutt'al più, come lo studio dell'ovo allo studio della vita intiera e dell'indole e degli istinti dell'animale. Ora la filosofia vera di cui parliamo, conoscer vuole l'indole e le leggi di questa vita, la quale non si manifesta che nelle società perfezionanti coi secoli e con posizioni diverse.

9. Voi mi direte che la condizione nella quale si trova la protologia, esige di assodare fermamente la pietra angolare del sapere umano. Più oltre mi obbietterete le denominazioni di *sensualismo* e di *intellettualismo* che offendono oggidì le scritture dei filosofi (1), ed esige di squittinare i

(1) Io confesso di non poter concepire verun senso ragionevole annesso alle denominazioni di sensualismo e di intellettualismo, onde significare due scuole opposte, nelle quali si ammetta l'idea dell'uomo come animale, o sia *Essere*

primordi della scienza. Con quest' osservazione che cosa mi proverete voi? Che conviene afferrare i due estremi della filosofia del pensiero, e riformarla nel principio, nel mezzo e nel fine. — Ma uon mi provereste mai, che il vero modo di assumere la filosofia dell' uomo interiore non consista in quello da me predicato. Auguriamoci che un genio possente e di primo ordine, sorga ad operare la ristaurazione della filosofia del pensiero, ma nello stesso tempo non tralasciamo di confessare che lo studio della civile filosofia non sia quello che costituir deve il vero corpo della scienza naturale dell' umano sapere. Solamente dall' economia di un tutto vivente si può stabilire l' economia di una parte di questo tutto. L' uomo della filosofia è l' uomo del mondo e dei secoli.

10. Le guarentigie dell' umano sapere debbono essere rintracciate non solamente nei principj razionali, comunque accertati della più sicura dialettica, coi quali si giunga a dimostrare in quali materie, dentro a quali circostanze, e fino a qual segno il certo ed il vero coincidono e si identificano; ma conviene anche cercarle e dedurle dall' economia intiera della natura nel far nascere, crescere, propagare, e conservare il sapere umano. Perchè esiste un tesoro è desso forse posseduto e posto in valore? Se le menti non sono al corrente nè delle tradizioni, nè delle circostanze, a che vale la possibilità della scienza dimostrabile? Quale grandioso apparecchio negli annali del mondo delle nazioni si manifestò mai maggiore di quello dell' era nostra, e quale maggiore inettitudine dal canto degli operatori? — Un severo

misto. Col dire che le idee derivano dai sensi, non negarono mai i filosofi nè i giudizi nè i nessi logici che vengono attestati nelle grammatiche. La questione sta tutta nella derivazione. Dire che tutte le nostre idee sono *sensazioni trasformate*, è un errore di fatto. Dire poi che esse sono tutte di fattura della mente sola, è un altro errore di fatto. Compite l' analisi, e voi vedrete il simultaneo concorso delle importazioni esterne, delle corrispondenze interne, e dei lavori conseguenti assoggettati ad una sola legge.

giudizio ci aspetta dal canto della posterità. Essa, riandando le nostre dottrine, ci colpirà con un solenne sindacato umiliante il dialettico nostro orgoglio. Allora chinando riverente la fronte alla suprema provvidenza da cui riconoscerà la sua elevazione, ne adorerà la possanza e ne ringrazierà l'economia.

11. La vista generale di questa economia rappresentata in un prospetto succinto, nel quale si segnino i caratteri, i motori, le analogie e le leggi del procedimento dell'umano sapere, lungi che sia destinata a pascolare una sterile curiosità, o a sorprendere collo spettacolo della grand'opera delle genti e dei secoli, dirette da un ordine supremo; questa vista, dico, servir deve per eccitare i più veri presentimenti sulla teoria della causalità, e far risaltare la somma delle leggi, dalle quali la mente sana viene governata in tutte le sue operazioni. In breve: dalla considerazione delle leggi note ed accertate che presiedono all'umano sapere nelle diverse età degli uomini e delle società, e fin sotto i colpi di una mala fortuna, ci vien fatto di dedurre una possente guarentigia del sapere umano in relazione alla mente sana; oltre di segnare alla meditazione l'intiero e solo tema della *filosofia del pensiero*.

12. Io dico il tema e non la *spiegazione* per noi assegnabile, e meno poi il *principio direttivo* ed *accertato* di questa spiegazione. Primo nella dimostrazione ed ultimo nell'invenzione si è questo principio: e per mala nostra sorte egli è ancora in oggi soggetto a disputa, malgrado i progressi che la filosofia fece in Europa Se dall'estremo dell'osservazione si fosse gradualmente e logicamente proceduto all'estremo della dimostrazione, i dispareri sarebbero stati tolti per il passato e prevenuti per il futuro. Niuna disputa sul teorema che il quadrato dell'ipotenusa sia eguale alla somma dei quadrati dei lati: e perchè mai giungere non si potrà a dimostrare esistere un opinato certo, che può divenire un opinato immutabile?

13. Quando l'estremo dell'osservazione sarà per una catena indissolubile, congiunto all'estremo della dimostra-

zione, allora dir si potrà che le guarentigie del sapere umano furono definite e consolidate in un modo immutabile.

14. Insolita apparirà certamente questa proposta, perchè eccede i limiti delle usitate filosofie e logiche teorie; oltracciò apparirà eccessiva in una istruzione dottrinale ordinaria. Io non nego la novità, nè questa può sorprendere, perocchè è noto che cose ovvie e facili hanno dovuto subire il corso di parecchi secoli prima di essere avvertite. Dai caratteri alfabetici fissi nelle inscrizioni o improntati dai suggelli, era facile passare a caratteri mobili e disponibili come nella stampa, tanto più che la calcografia ne presentava l'esempio. Ma quanti secoli trascorsero prima che si pensasse o si tentasse questo passaggio? — Se invece di contentarsi della definizione scolastica, *Homo est animal rationabile*, si avesse domandato inoltre in quale maniera l'uomo dalla sfera di senziente comune ai bruti, passi all'uso della ragione ed alla morale libertà, i filosofi avrebbero molto più presto fatta la scoperta che l'uomo giunge all'uso della ragione mediante soltanto il soccorso del linguaggio. Ecco il passo a cui è giunta la moderna filosofia.

15. Ma se dopo questa ricerca si fosse domandato come si conservi, e si aumenti, e si perfezioni questo linguaggio, tosto ne emergeva la risposta, aumentarsi e conservarsi in società e per mezzo della società. Da ciò di necessità ne derivava la conseguenza che l'individuo umano acquista l'uso della ragione in società e mediante il sussidio della società, e quest'uso si estende e si fa più forte colle tradizioni accumulate, compendiate, trascelte e trasmesse di questa società.

16. Questo non è ancor tutto. Ponendo l'uomo a confronto coi bruti, si vedeva tantosto che questi sono esseri puramente senzienti dotati di un istinto uniforme in tutti i tempi. Per lo contrario risultava che la specie umana non era condannata ad una tale limitazione, nè uniformità costante.

Ciò posto, era il pensatore condotto alla conseguenza che la specie umana era indefinitamente *perfettibile*, e che

mediante questo solo carattere si distingueva dalla classe dei bruti, e però che questa perfettibilità deve collocarsi nella definizione della specie umana come differenza ultima, e quindi il perfezionamento doversi riguardare come legge tutta propria e distintiva dell'umanità.

17. Dedotta questa conseguenza, ne sorgeva tosto la ricerca dove, quando e come si effettui questo perfezionamento. — Dopo una breve informazione si otteneva la risposta, non venir effettuato il perfezionamento dell'uomo intiero contemplato dal filosofo entro la vita dell'individuo, ma bensì nella specie collocata in diversi luoghi e sussistente per diversi secoli, costituita in civili consorzi, con dati mezzi fisici, con date tradizioni ed istituzioni.

18. Giunta la mente a questo passo, essa si trovava provocata a ricercare delle leggi di questo perfezionamento tutto sociale e tutto civile, ed ecco allora nata la civile filosofia In questa si distingueva quella dell'uomo interiore come ramo precipuo ed essenziale coi suoi confini e colle sue connessioni.

19. Ma le indagini non furono mai spinte tanto avanti, benchè non ne mancassero nè le indicazioni, nè gli incentivi. Se dunque la mia proposta pare insolita, non è perchè sia incongrua, ma bensì perchè le indagini furono arrestate a mezza strada.

CAPO SECONDO

Studio del perfezionamento umano.

1. Troppo nuovo e troppo importante si è il pensiero da me proposto intorno l'indole ed i limiti della filosofia dell'uomo interiore; e però soggiunger debbo quanto segue.

È vero o no che, quando mi parlate dell'uomo, non mi parlate dell'individuale ma del collettivo, non del singolare ma della specie? È vero o no, che, quando entrate nell'interno di questo individuo assunto dalla teoria, voi lo prendete come simbolo di tutta la specie, e però ciò che

affermate e negate dell' individuo lo intendete applicato anche alla specie? Quale sarà la conseguenza di questo modo di vedere? — Che l' uomo della filosofia è identico col mondo delle nazioni.

2. Fingendo colla fantasia un' *epoca precedente* allo stato attuale della natura, si potrebbe mai dire che allora l' universo fosse sortito dal caos? Quest' immagine dell' ordine del mondo della natura ci serve di lume per formarci un' idea dell' ordine proprio del genere umano. Se l' ordine pel perfezionamento morale del genere umano è quello solo pel quale può venir effettuato l' ordine della felice vita di lui, egli dunque deve abbracciare tutta la serie dei vari e successivi rapporti, coi quali è duopo che venga effettuato in natura. Ma l' uomo al primo sortire dalle mani della natura non ha che la capacità e i poteri, e non le disposizioni spiegate della moralità.

3. Le società e le nazioni nascono, crescono, si perfezionano coi secoli come è noto. La scienza adunque debbe essere formata dalla scienza dei fatti necessari, e delle esigenze naturali dello sviluppamento morale umano nei diversi secoli. Essa deve legare le transazioni delle diverse generazioni umane nelle civili società per avvicinarle a quel punto, nel quale col mezzo della comune moralità si ottenga la miglior vita naturale. Senza di ciò la scienza invocata dall' uomo non si può dire per anche sortita dal caos. Voi volete scoprire l' arte vera e perfetta di allevare i bachi da seta. Come potetete voi dispensarvi dal conoscere le situazioni di questo bruco nello stato di uovo, di ninfa, di verme, di crisalide, di farfalla e in tutte quelle intermedie metamorfosi nelle quali nello stato di verme va spogliandosi delle sue pelli?

4. Per la qual cosa la prima cura di tutti coloro che hanno il carico d' illuminare e di dirigere le nazioni, consisterà nello scoprire le leggi, sì di fatto che di dovere dell' umano perfezionamento. Per leggi di fatto io intendo il modo costante e comune, col quale le nazioni, in conseguenza della naturale costituzione dell' umanità, procedono e pro-

cederanno sempre nello sviluppare la loro moralità, sì pubblica che privata; e però intendo d' indicare la naturale teoria dell' *invenzione* e della *propagazione* di tutte le cose appartenenti alle scienze, alle arti, alle leggi, ed a tutte le transazioni politiche in generale. Per *leggi* di *dovere* poi io intendo generalmente tutto quello che le nazioni far dovevano, debbono e dovranno per *iscoprire* nella miglior maniera possibile il vero e l' utile, per formare i migliori stabilimenti, e per farlo nella guisa la più breve e facile, e col maggior frutto e durata possibile. Queste leggi di dovere formano un ordine a se determinato dalla vista del maggior tornaconto non escogitabile, ma ottenibile, nostro. Dico ottenibile per indicare che non comprende tutto quello che vorremmo, ma sol quello che possiamo positivamente nell' ordine delle cose. Fra una beatitudine impossibile ed un mal essere evitabile sta l' ordine doveroso di cui parliamo. Esso è determinato dai rapporti reali della necessità finale risultante dal paragone dei bisogni della natura umana coi mezzi possibili di soddisfazione. Egli dapprima è specolativo, perchè non si può vedere peranche se positivamente sia praticabile, malgrado che in astratto non ripugni alle leggi generali dell' umanità collocata sulla terra. Egli poi diviene pratico allorchè si scuoprono le vie ed i mezzi coi quali la fortuna e l' industria può effettuarlo positivamente. Qui si consuma lo speculativo e si coglie il positivo.

5. Allora quest' ordine divien normale, tanto per agire, quanto per giudicare. Ma questo modello non ha nulla di privilegiato al di sopra degli altri modelli dell' umana industria. Figlio delle osservazioni di fatto egli svela il ridicolo misterioso e fantastico di una legge eterna, anteriore al fatto positivo dell' essere e del fare umano entro l' ordine dell' universo. L' unico senso ragionevole suo si è, che quest' ordine normale altro non è che la somma delle condizioni da osservarsi quando si voglia ottenere il dato intento possibile nella posizione delle cose alla quale l' uomo è assoggettato. A queste condizioni razionali fu imposto il nome

di leggi non coattive ma morali, comuni a qualunque industria.

6. Ogni legge di natura altro esser non può che un risultato di rapporti reali e necessari che legano le cose fra loro. Questo risultato è un effetto. Quest' effetto non potrà essere ben conosciuto, nè servire all' arte che dee movere le *cagioni* delle cose, se ben non si conoscono la costruzione naturale, le forze, i rapporti determinati delle cagioni che producono l' effetto medesimo. Nella scienza pertanto dell' ordine effettivo del perfezionamento è duopo incominciare dallo scoprire l' indole, la forza e le tendenze naturali e primitive dello spirito, del cuore e del fisico umano, onde fissare gli articoli da proporsi alla storia di fatto; e dopo ciò raccogliere i fatti, dedurre le leggi, tanto per assegnare la ragione di quello che le nazioni fanno, quanto per additar le regole di quello che praticamente far debbono e possono nell' eseguire il perfezionamento loro intellettuale, morale e politico.

7. Fornita la mente di questi lumi fondamentali, co' quali le teorie si appoggiano in seno all' ordine reale delle cose, e chiamando ad esame tutta la storia conosciuta del genere umano, si può assegnare la ragione, e si può ridurre a certe leggi generali il modo tenuto dalle nazioni nell' eseguire i loro progressi intellettuali, morali e politici. A vicenda poi da quello che, in circostanze simili, costantemente è avvenuto, si possono trarre conferme dalle teorie razionali già scoperte.

8. Così si veggonn le *cagioni* delle opinioni vere e false, del ritardo e della accelerazione, de' progressi e della decadenza dello sviluppamento intellettuale, morale e politico delle nazioni. Così si vede il perchè nascano tanto le verità, quanto gli errori, tanto le virtù, quanto i vizi, tanto la prosperità, quanto la ruina degli Stati, in quanto derivano dall' opera degli uomini, ed appariscono al filosofo come tanti frutti di stagione.

9. Siccome però le leggi del fatto si studiano per trarne

regole direttive, così lo studio delle cagioni *naturali* dei fatti debb'essere condotto a quello dei rapporti *necessari* e *irreformabili* della natura delle cose e degli uomini, per trarne i lumi necessari che ci istruiscano come si *possa* ordinatamente e con effetto procedere nel *perfezionamento* intellettuale, morale e politico delle società.

10 Ecco in generale in che consista l'oggetto proprio della scienza del perfezionamento umano e dell'ordine che lo riguarda. Io ho annunciato tutto, ma non si vede ancor nulla di quello che ha duopo per formarsi una precisa idea della scienza dell'uomo interiore. Solamente soggiungo che questo studio è il solo che possa renderne commendevole la dottrina nell'opinione dei popoli, ed invitare molti ingegni valenti ad occuparsene. Lo scredito nel quale era caduta la metafisica e dal quale ancora non fu liberata, da che nacque? Dalla mancanza della sua applicazione agli studi interessanti. Allorchè infatti da uomini di senno fu associata alla storia, essa incominciò presso gl'intelligenti a procacciarsi qualche credito. Questo è un pegno della considerazione che acquisterebbe allorquando fosse trattata colla dovuta pienezza. Anche qui la natura manifesta la sua sanzione coll'opinione inspirata nel pubblico contro gli studi, i quali mancano del frutto che aspettar se ne deve. Non è l'indole speculativa difficile che detti il disprezzo, ma bensì la mancanza a produrre il frutto aspettato. Prova ne sieno gli studi matematici, i quali non vengono colpiti col discredito dei metafisici.

11. Che cosa dunque rimane? Dare alla scienza dell'intelletto quella latitudine, quella direzione, e quella pienezza che a lei vengono assegnate dalla natura stessa delle cose, e che per una confusa tendenza sono richieste dal voto pubblico delle incivilite popolazioni. Ora ciò verrà fatto certamente allorquando si coltivi la storia naturale positiva del sapere umano associandovi lo studio delle facoltà mentali fatto per via di buone osservazioni e sperimentali e razionali. Quest'opera unita è quella che vien richiesta dall'Era ora incominciata, e che deve collegarsi colle altre ricerche, le

quali in rami diversi si vanno facendo, onde in fine ottenere quell' alleanza di tutte le scienze, e produrre quella stima reciproca che formar deve il distinto della maturità della ragione illuminata.

12. Tutto ci invita ad effettuar quest' opera ed a prestarne il frutto. Spesso ci vien detto, che al dì d' oggi si vogliono *dettami positivi*. Non si parla qui d' un positivo empirico, ma di un positivo filosofico. Il mondo sapiente loda le speculazioni non arrischiate, ma egli ama che sieno avvicinate allo stato pratico delle cose, che è quanto dire alla loro pienezza e realtà, e per ciò stesso alla loro utilità. Por troppo i saggi sono disingannati dal disastroso impero delle generalità applicate di salto come della inutilità di una sterile comtemplazione.

13. E per non uscire dalla sfera della scienza dell' uomo interiore, i più sensati uomini confessano che per quanto caute e fine sieno le analisi della filosofia del pensiero, esse, allorchè sieno fatte colle statue a piacere animate, o con condizioni ipotetiche, lasciano spesso un non so che di indefinito, il quale non soddisfa pienamente, e d' altronde mancano di leggi positive accertate.

Per quanto si faccia, si ottiene una filosofia di esempi e non di teoria. Non è così allorchè si compisce la filosofia secondo la latitudine dovuta. Ivi la più intima e semplificata chimica mentale viene associata alla spiegazione di fenomeni veramente naturali e positivi, che accadono nel mondo delle nazioni, e si manifestano col tempo in una specie perfettibile. Dico associata, perocchè con questa sola chimica non si darebbe ragione sufficiente del sistema positivo dell' umano sapere.

14. L' economia suprema dell' umano sapere propriamente scientifico è un grande fatto, le di cui parti sono visibili e notorie. Ora è vero o no che consta essere questo fatto tutto di ragion civile sotto il regime della suprema provvidenza (1)? Si neghi dunque se si può che il campo e

(1) Ciò consta dal detto opuscolo.

l' indole della filosofia intiera dell' uomo interiore sia tutta civile.

15. Stringiamo ora i conti: quali sono le parti dello studio proprio della filosofia dell' uomo interiore considerata come il CAPO SALDO della civile filosofia? Si badi bene che io parlo dello studio *proprio*, perocchè precedere deve un' altra indagine colla quale si stabilisce tutto il positivo della scienza. In quest' indagine si tratta di dimostrare il principio di COMPOTENZA fra la natura esteriore e l' interiore, e l' impero di quella sul pensare ed agire. Rispondo dunque che le parti massime domandate si possono ridurre a tre.

Nella prima conviene esporre le quattro età della vita scientifica dell' uomo collettivo in via tutta positiva e bene accertata, in modo però che ne emerga tutta l' economia dell' umano sapere (1).

Nella seconda conviene ricercare nella indole dell' uomo interiore il perchè assegnabile originario e naturale di questa economia sotto l' impero della natura esteriore sul pensare ed operare dell' uomo collettivo.

Nella terza finalmente conviene soggiungere l' assicurazione reale e naturale, discutendo la verità di fatto e coartando le cause assegnabili di questa economia.

Rimane la parte conseguente dell' *ordinazione dei poteri*, ma questa spetta all' arte e non alla scienza.

Queste parti della filosofia dell' uomo interiore corrispondono a quelle dello scibile intiero sopra prodotte (Cap. I, Sez. I, §. 10). La prima potrebbe essere intitolata *Economia di fatto dell' umano sapere* — La seconda — *Cagioni originarie di questa Economia* — La terza *Fondamenti di certezza e di efficacia reale e naturale di questa economia.*

Queste tre parti somministrano tutta la teorica dell' arte di pensare sia generale, sia speciale allo studio dell' uomo

(1) Il tema di questa parte abbozzato nell' opuscolo *Dell' Economia dell' umano sapere in relazione alla mente sana*, che è riportato nel presente volume.

interiore, e quindi anche le norme alla ginnastica intellettuale che deve addestrare gli ingegni ad intraprendere lo studio della civile filosofia.

CAPO TERZO

Della maniera di studiare e di esporre la filosofia dell' uomo interiore.

Sezione I.

Avvertenze generali.

§. 1. Come in matematica vi sono certi composti i quali non manifestano la loro indole e le loro leggi se non mediante le serie più o meno protratte o sviluppate, così nella filosofia del pensiero non si manifesta l' economia positiva del sapere umano realmente effettuato nel mondo, fuorchè collo studio della vita sociale delle genti protratta a diverse età. La specie umana non ha nè l' istinto infuso, nè l' uniformità dei lavori delle api e dei castori, e però la cognizione teorica delle facoltà conoscitive non somministra la storia naturale del di lei sapere, il quale successivamente diviene ognor più *tradizionale* e nello stesso tempo subordinato a certe leggi di azion naturale e sociale ad un sol tratto. Dunque conviene studiare l' origine, e seguire le fasi di questa tradizione per conoscere l' economia di fatto di questo sapere.

2. Preparata la raccolta dei fatti, fattane la scelta ordinata, conviene intraprendere lo studio delle cause prossime plenarie ed asseguabili dei fenomeni intellettuali e morali dell' umanità. Non è necessario di spingere troppo in dentro le nostre indagini per cogliere queste plenarie cause assegnabili, e per agire con effetto sulle cose e sugli uomini. Se ciò si facesse per cogliere la natura sul fatto, noi rimarremmo delusi nella nostra aspettativa. Forsechè assegnare

una causa non è lo stesso che trovare la dipendenza di un effetto particolare e costante da una costante potenza assegnabile? Ma il nesso attivo, ultimo, esistente nel gran tutto del mondo, è per noi assolutamente impenetrabile. Entrando poi nel recinto interno dell' uomo, e aggirandosi nella sfera della sensibilità di lui colla mira di cogliere gli estremi della di lui economia, noi ci accorgiamo che il nesso ideale naturale si perde nell' indiscernibile a guisa di una sfera di luce graduata, che va insensibilmente a confondersi colle tenebre da cui spuntò.

3. Ogni scienza ha una data sfera, ed un dato grado nella scala nel quale sta il sistema suo proprio e naturale. Volendo generalizzare noi passiamo ad una sfera, nella quale la personalità della scienza sparisce, e in cui la realità viene vieppiù abbandonata. A proporzione che ci allontaniamo dai fatti complessi operati dalle forze reali della natura, e che andiamo sfogliando il positivo, è vero o no che andiamo sempre perdendo quello di cui abbisogniamo? Se coi nostri passi di formica adatti all' angusta nostra comprensione abbisogniamo di conoscere articolatamente e successivamente, se le astrazioni e le generalità sono i congegni della nostra piccola potenza, con qual senno potremmo noi tramutare i comodi nostri ieroglifi in altrettante realità? Simboli di simboli, segni ideali di cose, e segni di questi segni ideali, ecco tutto il corredo del saper nostro ridotto al suo ultimo nudo aspetto. La parola è il segno esterno di questi ultimi segni o simboli mentali dei segni reali corrispondenti delle cose. Dunque, non solamente non dobbiamo mai dimenticare il positivo, ma guardarci come dalla peste dal sostituire le viste del procedimento a quelle delle conclusioni di una sfera media. Ecco ciò di cui abbisogniamo nello studio dell' economia naturale del sapere umano onde conoscere con pienezza, ed agire con effetto.

4. Qual è dunque il mezzo necessario per cogliere questa economia? A questa domanda risponde la ragione, e corrisponde la raccomandazione dei maggiori. Non mescolar sofisticherie alla dottrina, e star nel mezzo. Io mi spiego.

Finchè noi ci avvolgiamo nei particolari concreti senza possederne la virtù complessiva, noi siamo condannati alla sfera delle sensazioni, e restiamo esclusi da quella delle scienze. Schiavi della fortuna, se tentiamo di operare con intento, noi siamo costretti ad agire con un empirismo casuale. Correndo poi all' estremo opposto se ci arrestiamo alla somma generalità, noi ci troviamo razionalmente nulli, e siamo condannati ad una impotenza *ultrametafisica*. Peggio poi se vogliamo far uso di esempi trasciuati a generali applicazioni. Io non condannerò mai i tentativi a sublimare i voli fin dove si può; ma quando si tratta di *architettare* le scienze naturali del mondo, sia esteriore, sia interiore, voi dovete prendere una posizione contemplativa, nè troppo vicina, dalla quale non possiate abbracciare il complesso delle cose, nè troppo lontana, dalla quale spariscono le particolarità necessarie a costituire la scienza e a regolare le arti. Nella vita reale havvi un' unità sistematica la quale non vien raggiunta tanto col cogliere soltanto alcuni particolari, quanto col sorpassarli. Una sfera dunque esiste, la quale respinge le nozioni che peccano o per difetto, o per eccesso. L' economia che presiede alla formazione di una buona definizione deve pure presiedere ad ogni corpo e ad ogni ramo di scienza. Definire altro non è che ridurre una data nostra concezione indistinta a certi segnali risaltanti e connessi, adatti ad una comprensione finita e capace delle combinazioni nostre deliberate. E siccome nelle definizioni si esige il genere, la specie e la differenza ultima, così nella scienza sì totale che parziale si esigono le vedute generali, le speciali e le differenziali. Allora si presentano le uniche totalità a noi possibili, le quali racchiudono la massima virtù intellettuale e reale ottenibile nel mondo. Le definizioni dei vocaboli sono totalità elementari. Le definizioni dei rami sono totalità parziali, o delle membrature. Le definizioni delle scienze sono totalità del corpo. Io non parlo di definizione di vocaboli, ma di compendi ragionati delle cose.

Quando usate di un cannocchiale, che cosa praticate voi? Voi lo spingete fin dove si può, ma poi lo avvicinate e

lo allontanate fino a che trovate il punto nel quale vedete più cose, e nella più distinta maniera. Ecco l'economia di tutte le scienze di osservazione. Qui sta il positivo ricercato. Qui si ottengono quegli *assiomi medj* che racchiudono la maggior virtù, e i quali contentano gli uomini di solido giudizio e di consumata esperienza. Qui stanno quelle lezioni proficue, le quali formano la ricchezza del sapere umano, sì pel loro intrinseco valore, e sì perchè vi lasciano il tempo a cumularne altre ancora, e di salire a que' potenti centri di unità che formano le desiderabili teorie.

5. E qui per evitare ogni ambiguità conviene distinguere le analisi dai principj e dai canoni dei quali si deve far uso. Le analisi debbono essere spinte al sommo raffinamento onde cogliere i caratteri interessanti, ma i principj de' quali si vuol far uso si debbono assumere nella sfera media e nutrita che facilmente suggerisce la pratica.

Io non ricuso di portare le vedute a gradi più sublimi e di collegare un principio con un altro vieppiù eminente, ma abborrisco che si tratti il positivo delle cose con queste nude sublimità. Ciò soprattutto riesce disastroso nelle scienze operative.

Con questo modo di procedere si pongano a profitto tutti i lavori dei fisiologi e dei psicologisti, ed i loro servigi resi alla filosofia del pensiero. Come una buona chimica serve di lume e di sussidio a tutte le scienze ed arti fisiche, così una buona analisi delle operazioni mentali serve di lume e di sussidio alle scienze ed alle arti intellettuali e morali. L'analisi servir deve per definire e non per abbandonare a mezza strada il pensatore. Come il saper fisico non debb' essere confinato nella chimica, ma deve procedere a narrare ed a spiegare i fenomeni positivi, valendosi dove conviene della chimica, così pure il saper morale non debbe essere confinato alle dette analisi; ma queste si debbono far servire alla storia naturale dell'umano sapere. Qui sta lo scopo della filosofia di cui intendo di parlare. Qui si tratta del metodo necessario allo studio di lei. Qui si deve determinare lo spirito universale che deve condurla. Qui si deve

prevedere il frutto inestimabile che deve apportare nel mondo delle nazioni.

6. In tutte le scienze deliberate havvi una *totalità impostata* dal quesito o dalla parola usata, la quale serve al filosofo come la data costruzione serve al geometra. Senza di lei sarebbe impossibile qualunque studio e qualunque scienza. Si deve coll' analisi far il giro di questa totalità, come il naturalista ed il botanico fanno il giro della campagna per raccogliere gli oggetti ricercati. Ciò fatto convien rivedere le materie raccolte, disceverarle, farne e distribuirne le collezioni e concludere colle nozioni compendiate delle fatte acquisizioni, onde poi unirle ad altre, od usarne all' opportunità. Senza di questo procedimento non si otterrà mai veruna scienza, e meno poi la civile filosofia da me intesa.

7. Dopo aver vedute le preparazioni, le escursioni e il punto di vista da cui convien prendere le mosse, veggiamo gli artifizi. Lungi dal voler sprezzare l' autorità del senso comune, si deve farne un punto di appoggio de' suoi dettami. Lungi dal volere o esaltare, o umiliare, o postergare la mente sana, si deve anzi considerarla come opera della natura e del complesso, e dalle condizioni, dalle sue leggi dedurne un nesso colla occulta realità, rivelata solamente da lei e per lei. Per la qual cosa allorchè si tratta di definire alcuni concetti usitati, questa filosofia non pretende di arrogarsi quella petulante indipendenza colla quale taluni sottraendosi dall' autorità dell' uso universale aprono il varco ad una sbrigliata agitazione di dottrina; ma invece vuole interrogare il senso comune, autore della parola e dei significati, onde farne escire l' intimo ed essenziale concetto, cui poi traduce nel senso verificato dalla ragione, la quale somministra le nozioni dirette esprimenti la filosofica spiegazione senza alterare il linguaggio usitato. Parimente questa filosofia, non contentandosi delle singolari divinazioni psicologiche (allorchè si tratta di spiegare le leggi *positive* di sapere umano) essa si studia di abbracciare per quanto si può tutte le circostanze

influenti nelle diverse età sulla produzione dei fenomeni e delle vicende positive di questo sapere, talchè i dettami sia protologici, sia analitici particolari, stiano dietro la scena per dare ulteriore soddisfazione ad una più irrequieta curiosità. Finalmente questa filosofia assume il suo punto di prospettiva, ed il suo linguaggio proporzionato agli assiomi medi, i quali in sostanza altro non sono fuorchè l'espressione delle leggi per noi plenarie che si debbono studiare, e ad altri dimostrare.

8. Ma in tutto questo contegno un pensatore ed espositore di dottrine non assume un oggetto o una mira indefinita, nè propone stazioni ipotetiche, ma tiene sempre rivolto l'animo alla totalità perfettibile dell'uomo interiore posta in mezzo ai luoghi ed ai tempi, e sottoposta alla loro azione. Si tratta forse d'interpretare le sue parole? Il filosofo ne implora da lei la spiegazione. Si tratta forse di mostrargli uno spettacolo interessante? Il filosofo pone l'oggetto in quella distanza dalla quale possa essere da lei tutto compreso e facilmente distinto. Si tratta finalmente di soddisfare alla di lei curiosità? Il filosofo le manifesta le cagioni assegnabili le più risaltanti, le più complete e le più soddisfacenti.

Allorchè poi il filosofo prende lo specchio e lo affaccia alla mente perfettibile, e l'invita a rimirare se stessa, egli allora col più religioso raccoglimento le fa notare i suoi lineamenti, i suoi atteggiamenti, e i tratti visibili del suo vigore e della sua dignità. Dopo ciò le fa vedere la propria immagine in movimento per i luoghi e per i tempi condotta da una mano invisibile per riposare finalmente in seno della pace, dell'equità e della sicurezza, sempre da lei invocate. Là egli la mostra associata a quel vero che irradiandola qual sole purissimo le assicura il suo possesso e la circonda della sua gloria.

Ecco con quali artificj debbe essere studiata ed esposta la scienza dell'uomo interiore alla quale tende la logica da noi divisata.

9. Le guarentigie dell'umano sapere debbono essere

verificate non solamente nelle radici, ma eziandio nelle produzioni, nei possessi e nella aspettativa. Che importa a me avere un pegno di sicurezza, quando non ne venga fatto uso? Le *Leggi son, ma chi pon mano ad esse?* dirò con Dante. Ora colla civile filosofia si tratta appunto di porvi mano a benefizio della mente perfettibile, rispettando la di lei autorità naturale, consultando i suoi bisogni, seguendo le sue tendenze, ed assicurando le sue acquisizioni. Essa con voce imperiosa, nè mai più udita, invoca in oggi tutte queste cose come bisogni del secolo, ed ognuno entro la propria sfera deve ubbidire a questo comando.

10. Se le scoperte geografiche, statistiche, industriali, se l'esame dell'ordinamento e delle funzioni economiche, le transazioni commerciali migliorate da una parte, ci annunziano un movimento ascendente; se il fervore col quale si richiamano le memorie dei tempi andati, e si vanno sindacando le opinioni, ci avvisano essere giunta l'età nella quale si giudicano gli atti e i fatti vivi e morti del mondo delle nazioni, dall'altra parte non possiamo nascondere che gli uomini non sono al corrente delle esigenze del secolo, e sembrano anzi impiccolirsi a proporzione che il tempo grandeggia. Questo fatto è palese, universale, clamoroso. Questo fatto è stato pur troppo più volte avvertito. Ma questo fatto dacchè deriva? Pensateci, e voi troverete derivar esso dall'ignoranza della civile filosofia.

Tutta l'Europa cospira nel dar cura agli studi storici. Ottimo partito è questo per non procedere all'impazzata. Ma credete voi che codesti studi far si possano con quel profitto di cui abbisogniamo senza il sussidio della civile filosofia? Di quale storia abbisogniamo noi? Forse di cronache materiali o non piuttosto di narrazioni illustrate dalle loro cagioni assegnabili? Ora, il presentire, l'indovinare, il calcolare, il dimostrare queste cagioni a chi appartiene?

Potete voi migliorare la sorte degli umani consorzi senza agire su i grandi loro motori, e prevalervi di quelle leggi onnipossenti che spingono l'onda dei tempi? Ora chi vi

può rivelare l'indole, l'energia, l'andamento, il contrasto di questi motori, fuorchè questa filosofia? Ora si neghi, se si può, che questa filosofia sia un bisogno invocato del secolo, che ognuno entro la propria sfera non debba ubbidire a questo comando.

11. Ma l'esecuzione di questo comando non ammette arbitrj, perocchè da una parte convien por mano ad una realità imperiosa per rapire alla fortuna ed alle passioni quanto più si può di predominio, e dall'altra soggiogar la convinzione colla mira del meglio ottenibile nel tempo. Questa doppia conquista quali doveri impone all'uomo dotato dell'unico mezzo di conoscere per operare con effetto? Quello di cogliere il vero e di dimostrarlo per quanto sia possibile. Col cogliere il vero si afferra il reale, e si insegna a maneggiare il reale. Col dimostrarlo si captiva la convinzione, e si dà spinta all'opera. La testa move il braccio, e contro il braccio dei più non istà che quello della natura.

Sezione II.

Avvertenze speciali.

§. 1. Abbiamo veduto quale sia il grande e vero oggetto della filosofia dell'uomo interiore, e con quale economia debba essere raccolta. Per poco che taluno rifletta, si sarà accorto che quella che possediamo non è per anco sbucciata dall'ovo per poter camminare per il mondo. Ora mi resta ad ultimare in via di semplice tesi da provarsi a suo luogo quale sia il *posto* nel grande sistema dell'umano sapere occupato da questa filosofia; quale la sua *influenza nativa*, e *quando* finalmente debba essere nell'adottrinamento amministrata. Con ciò ci verrà fatto di cogliere tutta la teorica della Logica scientifica ed i gravissimi motivi che ne raccomandano lo studio metodico.

2. Domando dunque quale sia il *posto* che nel grande sistema del sapere umano occupato viene dalla filosofia dell'uomo interiore — Rispondo, che se parliamo dell'*og-*

getto materiale e poniamo mente alla divisione artificiale delle scienze ed ai loro temi accomodati alla corta nostra comprensione, il posto della filosofia dell' uomo interiore sta dentro un ramo della scienza dell' umano incivilimento. Tre rami in senso nostro comprende quest' incivilimento, cioè 1.° il perfezionamento economico che risguarda l' ordine sociale delle ricchezze; 2.° il perfezionamento morale che risguarda l' ordine del sapere e del volere libero ed interessante umano; 3.° finalmente l' ordine politico che riguarda quello della convivenza nei civili consorzi. La filosofia dell' uomo interiore, sta dentro il secondo ramo.

3. La filosofia della mente e quella del cuore costituiscono le due parti di questa scienza, e tutta questa scienza considerata nel suo oggetto materiale forma un ramo della filosofia civile, la quale versa sull' incivilimento umano, e però contempla il mondo delle nazioni nel mondo tutto della conoscibile natura. Si avverta sempre che quando parliamo della *specie umana* quale esiste in natura per dar ragione del suo essere, del suo fare e delle sue produzioni interessanti, ci conviene necessariamente studiarla nei diversi luoghi e nei diversi tempi, perocchè ivi solamente si manifesta quella maravigliosa possanza per cui dai boschi dove si pasce di ghiande e coglie qualche altro commestibile, si cuopre con dati indumenti, si ricovera in dati luoghi e pensa in una data guisa, passa agli splendidi e colti consorzi delle città. Allora dai fatti salendo alle cause si può indovinare la possanza di questo uomo interiore; e quindi tornando indietro dar ragione dei fatti osservati, e stabilire aforismi e teorie sicure.

4. Fu domandato in secondo luogo quale sia l' *influenza nativa* di questa filosofia dell' uomo interiore? — La risposta a questa domanda è fatta in parte dalla risposta alla questione antecedente. L' influenza di questa filosofia consiste tanto nel somministrare le leggi generali accertate della mente e del cuore umano in società e per la società, quanto nel fissare i motori perpetui del mondo delle nazioni. Colla prima funzione compie la scienza del primo ramo

dell' umano incivilimento; colla seconda funzione poi, posti i mezzi fisici, somministra gl' impulsi di fatto e di ragione degli altri due rami. Tutti coloro che sì in bene che in male hanno lungamente influito sulla sorte degli uomini, per qual altro mezzo hanno potuto farlo se non che colla cognizione dell' uomo di fatto? E perchè mai gli amanti dell' umanità lascieranno in balìa del caso l' unico mezzo dell' utile potenza?

5. Fu domandato in terzo luogo, *quando*, nel corso di un regolato addottrinamento, la filosofia dell' uomo interiore *debba essere amministrata?* — Rispondo che ciò deve essere fatto, dopo finito il tirocinio preparante il talento logico. Compiuto il corso della prima sperimentale psicologia, della geometria e delle belle lettere, lo studioso si prepara colla ginnastica al gran viaggio della filosofia dell' uomo interiore. La possanza del cervello acquistata, fa la funzione di attivare le gambe per questo viaggio. La filologia mentale appresa, fa la funzione della lingua e delle cifre necessarie per raccogliere le notizie; e i metodi poi usati nell' osservare, nel dedurre, nell' esprimere tanto negli esercizi propri, quanto nelle belle lettere, abilitano ad osservare ed a esporre con ordine, con cautela, con profitto. Con questo apparecchio si apre il viaggio della filosofia dell' uomo interiore, e si incomincia colla storia dell' incivilimento corredata coi fatti, bastando quelli della civiltà dativa a noi noti e paragonati con quelli della nativa barbarie ancora esistenti in certi paesi. Questa storia prima traveduta in Italia dal Vico e dallo Stellini, può dopo un secolo venir finalmente compilata a dovere. Studiata questa storia, ne vengono tratte le osservazioni o sia le leggi di fatto esteriore: indi si passa a quelle di fatto interiore, e finalmente si conclude colle leggi di ragione, costituenti la logica direttrice.

6. Questo mi pare in sostanza l' ordine col quale dovrà essere amministrato l' insegnamento della filosofia piena ed unica, vera ed utile dell' uomo interiore. Meditate di grazia i rapporti logici delle cose; ponete mente alle forze ed alle

predisposizioni necessarie personali, e voi vi convincerete della necessità e della proficuità di questa economia. Se questo ordine, taluno dicesse, non potersi tosto effettuare per mancanza di un prospetto unito della storia sopra accennata, sappiano gli instruttori che questo non potrebbe essere, fuorchè una scusa o della loro infingardaggine o della loro ostinazione, di buona o di mala fede, o dalla loro incapacità. La storia suddetta è già fatta in parte non solamente per le cose dette in prima dal Vico e dallo Stellini, ma anche da quelle dette dopo dal Robertson, dal Condorcet e da alcuni altri posteriori.

7. Se altri dicessero che la filosofia dell' uomo interiore viene ripetuta, risponderei, che egli non sa quel che si dice. La prima notizia della psicologia altro non è che una prima e compatta proposta della totalità della potenza interiore dotata di certe capacità virtuali. La filologia mentale altro non è che la nomenclatura degli enti e stromenti principali di questa capacità virtuale. Tutto questo serve all'apparecchio. Quanto poi allo studio proprio, si tratta in primo luogo di vedere questa capacità virtuale in atto e di conoscere le positive sue *funzioni* nel mondo della natura e delle nazioni: in secondo luogo di dar ragione e di estrarre le leggi di queste funzioni come Galileo e Newton fecero nella naturale filosofia. Qual ripetizione si può dunque qui riscontrare? Certamente l' oggetto materiale, supposto sempre nella sua totalità è sempre lo stesso, e guai se tale non fosse! Ma l' oggetto intenzionale e i risultamenti sono diversi e talmente necessari l' uno all' altro che non vi potrebbe essere solida scienza. Alla perfine poi se cadessero ripetizioni sarebbero forse nocive? Forsechè la più recondita e la più importante delle scienze può essere mai abbastanza studiata e riandata?

CAPO QUARTO

Valore delle scienze, dei metodi e del criterio.

§. 1. Chi dice scienza dice *cognizione accertata*, e chi dice cognizione accertata dice un giudizio o una serie di giudizi indubitati ed indubitabili. Dico anche indubitabili, perocchè parecchi errori nutriti di buona fede furono, sono e saranno, finchè durano, sempre indubitati.

2. Un qualunque giudizio non è, nè può essere fuorchè un' *operazione di fatto* della mente nostra: e però tanto le opinioni vere quanto le false e le dubbie sono tutte operazioni nostre di fatto le quali hanno le loro cagioni, e si eseguiscono in realtà da noi e in noi — Ma noi volgiamo le opinioni vere e non le false. Dunque noi dobbiamo trovare il *mezzo* di cogliere le prime e di scartare le seconde.

3. Ma tosto che parliamo di mezzo, parliamo di metodo, e tosto che parliamo di metodo, parliamo di operazioni deliberate da eseguirsi da noi a seconda delle nostre forze e dei nostri bisogni. E siccome parliamo di un metodo per conoscere indubitabilmente le cose; così parliamo di un procedimento della mente nostra conducente a queste cognizioni indubitabili. Qui la mente deve essere direttrice e diretta: qui tutto l' uomo interiore opera sopra se stesso, come opera esteriormente nel dirigere i suoi movimenti esterni, sia per vedere, sia per effettuare qualche cosa, sia per giungere ad un luogo destinato.

4. Da ciò ne segue che le deliberate cognizioni sono altrettanti EFFETTI procurati dall' azione della potenza mentale dirigente. Dunque questi effetti trascelti e predestinati derivano da leggi reali effettuate (1). Esistono dunque *leggi di fatto e leggi di ragione* o sia di ordine degli umani pensieri. Queste leggi di ragione o sia di rapporto attivo ad una mira proposta, costituiscono per la

(1) Vedi la definizione della Legge nel seguente libro.

mente umana altrettante condizioni, senza le quali riesce impossibile di giungere alle conoscenze indubitate ed indubitabili.

5. Esistono dunqne *doveri intellettuali*, come esistono doveri morali: perocchè, posta un' azione senza la quale non si può ottenere un dato intento nasce la *necessità di mezzo*, o sia di nsare del mezzo, cioè di praticare l' opera richiesta. Vuoi tu il tale scopo? Ecco la strada per cui devi camminare, altrimenti tu sarai defraudato nelle tue brame e ne' tuoi tentativi. Ecco l' obbligazione, ed ecco il dovere. Vuoi tu conoscere la verità? Ecco il metodo necessario. Usar dunque il buon metodo, si deve riguardare come un dovere intellettuale.

6. Di questi doveri intellettuali molti e molti divengono anche morali; e ciò avviene tutte le volte che si tratta di atti umani liberi ed interessanti sia l' operatore, sia gli altri uomini. Dunque vi sono doveri i quali sono ad un tempo stesso sì intellettuali che morali. Tutto ciò che vien detto dai Moralisti sull' ignoranza vincibile ed invincibile, sulla diligenza o negligenza nel procacciare date cognizioni, suppone il doppio carattere di morale e di intellettuale.

7. Le leggi di ragione o sia di dovere sono anch' esse di fatto, ma di *fatto regolato*: in quelle di puro fatto si abbraccia sì il regolato che lo sregolato. Esse vengono assunte come quelle dell' esterior natura nella quale non si considera fuorchè l' avvenimento come sta e nulla più. Così assumiamo le leggi della gravitazione, quelle delle stagioni, ec.

8. La natnra per altro universale per se stessa procede con un certo ordine anche nella formazione dei pensieri umani, talchè certi errori e certe verità si possono sì nella vita individuale che in quella delle genti considerare come altrettanti frutti di stagione.

Fra milioni di errori possibili deve esistere un perchè venga accolto e professato un tale errore piuttostochè un dato altro, ammessa una verità e non la tale altra. Osservando poi che gli uomini posti in circostanze simili adottano date opinioni; e successivamente correndo per li tempi le cangia-

no e le modificano, salve soltanto certe differenze di luogo, di clima e di regime, si trova che gli errori e le verità professate e accreditate nel mondo delle nazioni, si possono riguardare come altrettanti frutti di stagione derivanti da date cagioni e producenti dati effetti a norma dell'economia generale della natura.

9. In che dunque differisce l'ordine scientifico non deliberato e posto in balìa della fortuna, dall'ordine scientifico migliore stabilito dall'uomo? L'uno differisce dall'altro, quanto una corrente naturale e sbrigliata differisce da una corrente arginata e condotta a pro di una possessione nostra territoriale. L'ordine scientifico della fortuna procede *juxta votum* dell'anima, dirò così, del mondo: per lo contrario l'ordine scientifico dell'arte umana procede mediante le forze della natura mosse dall'uomo sotto l'imperio di lei *juxta votum* dell'anima umana. Quest'ordine dir si può di *amor proprio* nostro, il quale contentar non possiamo che mediante il riposo dell'intelletto, come siamo soliti di fare nel provvedere ai nostri bisogni materiali.

10. Le rette funzioni logiche dunque sono propriamente altrettante funzioni morali, e le cognizioni accertate con metodo sono altrettanti frutti della mentale industria. Ma siccome ci preme di avere frutti di *valore*, cioè capaci ad operare sulla reale natura onde ottenere i beni e schivare i mali, così noi abbisogniamo di avere una pietra di paragone, un esploratore potente e fedele, vale a dire un mezzo infallibile che ci assicuri della bontà del frutto ottenuto, cioè della sua efficacia a cogliere la realità effettiva delle cose. Ecco il CRITERIO.

11. Il pregio della verità consiste essenzialmente ed unicamente nella suddetta efficacia, e però fu detto che la verità è la più forte delle cose, perocchè per mezzo di lei sola conosciamo in quale guisa la natura si manifesti a noi, e poniamo in moto le forze della natura secondo la catena reale dei di lei rapporti uniti. Questo modo la distingue dal valore del falso, il quale riesce nullo o debole e sempre precario, perchè non raccomandato alla catena del fato, e

sempre contrariato dall'onda della realità. Il violento o il mal fatto si possono denominare falsità dinamiche, e viceversa l'errore e la menzogna dir si possono nullità e debolezze impostate. Verità e giudizio vero sono sinonimi. Ciò implica una relazione di identità con un termine indubitabile conoscibile. L'identità immutabile del nostro giudizio di fatto con questo termine: ecco la verità come proverò più sotto. La forza dunque reale delle cognizioni vere, è *forza di reale effezione* sì rispetto alla sua origine, che rispetto alla sua destinazione. Quando sol si trattasse di produrre la compiacenza del certo, basterebbe spesso anche l'errore, perocchè un errore creduto reca la stessa impressione della verità.

12. Convien dunque domandare se esista questa pietra di paragone, questo mezzo di esplorazione detto *criterio*, il quale serva di cauzione onde assicurarci del possesso della cognizione vera, o ci avvisi di averne in mano una falsa. Conviene in oltre domandare se egli sia di uso facile, perpetuo e sicuro.

13. Tostochè domandiamo di un testimonio necessario di verità, noi intendiamo una cosa del tutto superiore e del tutto indipendente dall' arte umana, stantechè l'opera dell'uomo fallibile non esclude necessariamente l'errore. Il criterio dunque esser dee un fatto necessario di natura, il quale attesti indubitabilmente la presenza della verità o dell'errore in qualunque positivo umano pensamento. Uno, naturale, immutabile è dunque il criterio di verità. Procacciare il criterio altro non è dunque che applicarlo. Egli è fatto dalla natura e non dedotto dall'uomo. Se di fatti deve dar la prova ad ogni dimostrazione, egli consister deve in un fatto necessario ed immediato della stessa natura.

14. Oltreciò come egli è assurdo il pensare che il sì e il no siano tutt'uno, così è assurdo il pensare che esistano più criteri di verità. O non ne esiste nissuno; o se esiste un criterio egli è, e non può essere che unico, perocchè unico è il senso dell' indubitato, ed unica è la relazione di identità colla normale. In questo senso è vero il proverbio che la

verità è una sola. Assurdo metafisico dunque si è quello di immaginare la possibilità di più criteri in senso di verità. Anche in pratica sono impossibili, come è impossibile divider l'occhio dal vedere e la mente dal pensare.

15. Ma in che consiste la *virtù* e la *bontà* del criterio? — A questa domanda si risponde, consistere nella sua immancabile efficacia a discernere i giudizi indubitati ed indubitabili dai giudizi che meritano dubbio o che possono essere riformati. Il *certo* in ultima analisi altro non è che un sì ed un no indubitato, ed il *vero* altro non è che un sì ed un no indubitabile. Qui si domanderà come noi possiamo assicurarci di questa immutabilità? — Rispondo che nelle materie di fatto la proposizione *io sento* è indubitata ed indubitabile. Nelle materie poi di deduzione, il dire che *il sì è sì ed il no è no*, che *il sì ed il no non sono tutt' uno*, sono proposizioni del pari indubitate ed indubitabili — Dunque tutte le volte che le cose siano ridotte ad un fatto immediato di coscienza ed al principio di contradizione, si otterrà l' immutabilità logica, e perciò stesso la verità assoluta. Insegnare il modo di fare questa riduzione indica l'uso del criterio. Il poter farne uso costituisce la bontà del criterio. Mostrare questa possibilità è lo stesso che scuoprirlo ed annunziarlo senza crearlo.

16. Dar la prova al *conto fatto* per sapere se è giusto: ecco l' ufficio del criterio *scientifico*. Dar la prova al *metodo* per scoprire se valga a produrre l' unione del certo reale col certo opinato: ecco l'ufficio del criterio *logico*. *Assicurare il modo di unire* l' indubitato coll' indubitabile: ecco l' ufficio proprio e complessivo del criterio tutto di verità. — Si esige l' unione dell' indubitato coll' indubitabile, perchè avviene spesso che gli uomini non solamente pigliano errore, ma dubitano di ciò di cui dubitar non dovrebbero, e tengono per certo un' opinione di cui dovrebbero dubitare. Quando l' indubitato professato coincide coll' indubitabile reale, allora si verifica il vero sapere. Assicurarsi di questa coincidenza, ecco l' ufficio del criterio.

17. In che dunque consisterà l'eccellenza del criterio? Nel verificare i caratteri o sia le condizioni assolute dell'indubitabile. E siccome tante possono essere le verità quanti sono i giudizi ben fatti, così il criterio non insegna veruna verità particolare, ma solamente ne assicura le *condizioni assolute* che riscontrar si debbono nei giudizi positivamente pronunciati, senza le quali non vi può essere verità. « Il sentire, uno, semplice, assoluto, avvertito, forma l'ultimo vero appropriabile agli uomini. Da lui deriva il principio di identità detto di contradizione. Egli è supremo ed ultimo, perchè sta sopra e domina tanto le verità di osservazione quanto quelle di riflessione: e però egli è il principio primo e la norma di verità del positivo e del razionale. Ridurre i pensamenti a questo sentire, ecco il metodo critico che non può fallare. Ecco il criterio dei criteri: ecco le condizioni desiderate per distinguere il controvertibile dall'incontrovertibile. Ecco l'eccellenza di lui. » Due dati assolutamente semplici non sono suscettivi fuorchè di rapporti semplici. Questi portano seco giudizi che non si possono cangiare. Dunque allora l'errore è impossibile. Tali sono i giudizi geometrici. Ma tali giudizi diconsi evidenti. Dunque l'assoluta evidenza è criterio di verità. Essa è tale sol quando i rapporti sono immediati. Non confondiamo l'evidenza colla convinzione: la prima è tutta oggettiva e la seconda è tutta soggettiva. La prima regge a tutte le prove: la seconda è mutabile. Nella prima consiste il criterio, il quale riesce un giudizio immutabile, perchè ai rapporti semplici non se ne possono sostituir altri.

18. Qualunque verità dimostrata fa due uffici ad un sol tratto, l'uno consiste nell' esprimere un dato essere e fare di una cosa in una guisa indubitabile, e quest' ufficio è assoluto ed intrinseco: l'altro ufficio consiste nel servire di norma ai giudicj conseguenti, onde loro far subire la prova del lor valor logico, e quest' ufficio è relativo ed estrinseco. Questa distinzione nasce solamente perchè i nostri passi mentali sono passi di formica. La totalità del vero assomiglia

a quella dello spazio, ed è una come lo spazio. Or qui sorge il criterio di *seconda posizione*, il solo realmente scientifico, perchè somministra *normali* moltiplici di uso.

19. A proporzione dell' espressione genuina delle cognizioni reali sull'essere ed il fare delle cose, si calcola il valor delle scienze; a proporzione dell' efficacia dei processi conducenti a queste cognizioni, si valutano i metodi ed i criteri. « Il valor dunque loro consiste nell' attitudine a produrre un sì ed un no immutabile, e per equivalenza a produrre giudizi indubitati ed indubitabili. »

CAPO QUINTO

Del vero e del falso possibile.

§. 1. L'indubitabile figurare non si deve a guisa della discendenza di un albero genealogico, vale a dire a guisa di un effetto risultante da una più o meno lunga filiazione, ma bensì a guisa di effetto di una forza intima diffusa su di tutti gli atti singolari dello scibile, a somiglianza dell'eccitabilità diffusa ed insita nella macchina animale. È un vero errore il collocare l' indubitabile nella sola concatenazione di proposizioni o sia di giudizi indubitabili. In ogni nostra situazione della vita, in ogni articolazione dei nostri discorsi, può esistere un indubitabile indipendente da un altro, senza che dobbiamo risalire nè ad assiomi, nè a teoremi antecedenti. Nella stessa guisa che veggendo la prima volta la neve io non posso dubitare di vedere un bianco, così dubitar non posso quando la confronto col carbone che il bianco non è nero, ed il nero non è bianco, come pure confrontandola con un giglio dubitare non posso che la neve ed il giglio siano amendue bianchi. Ora domando di che abbisogno io di antecedenti per pronunziare questi tre giudizi? Dicasi piuttosto che in tutti gli argomenti complessi la verità risulta dalla somma di tutti i giudizi semplici rettamente pronunciati.

2. Or bene: mille e mille casi si presentano nella nostra

vita ne' quali si pronunziano simili giudizi. In questi casi cessa il bisogno tanto del metodo quanto di altra guarentigia di verità. Il bisogno di amendue incomincia dove incomincia la possibilità dell' errore; e la possibilità dell' errore incomincia dove cessa la immediata evidenza, ed incomincia la necessità del raziocinio. Questa precisione è importante. Non è vero che su tutti i nostri giudizi cader possa l' errore, come disse Destutt-Tracy, ma ciò avviene solamente nei complessivi. Se ciò non fosse non sarebbe possibile criterio alcuno escogitabile, perchè il criterio medesimo consistente nei semplici giudizi di immediata, infallibile ed assoluta percezione, sarebbe considerato fallace.

3. La distinzione del certo dal vero non cade su tutti i nostri giudizi niuno eccettuato, ma solamente in quelli nei quali usar si deve del raziocinio, perchè col raziocinio si può giudicare falsamente o temerariamente, lochè apporta giudizi controvertibili. Fissati così i limiti fra l' incontrovertibile e il controvertibile, veggiamo dove consiste la natura e il fondamento dell' incontrovertibile.

4. Il vero e l' incontrovertibile sono tutt' uno. Ma sì l' uno che l' altro non sono che sinonimi di opinione vera e di giudizio vero. La verità non è un ente sostanziale, ma altro non è che una *qualità* dei giudizi di un Essere senziente. Questa qualità non è intrinseca all' idea come è il bianco ed il rosso, il caldo ed il freddo, ma è tutta *relativa* ad una data posizione intellettuale. Allorchè miriamo un oggetto per rilevarne solamente le particolarità o i rapporti: il vero e il falso non può essere che di *riflessione*. Il vero escogitabile allora si figura consistere in quello stato dell' intelletto che dovrebbe essere prodotto dalla evidenza dei risultati. Allorchè poi domandiamo se sussista o non sussista il fatto immaginato, allora il vero e il falso diventa di *posizione*. Il vero escogitabile allora si figura consistere in quello stato dell' intelletto che dovrebbe essere prodotto dall' intiera coscienza dell' essere e del fare a noi comunicabile.

A questa posizione fu dato il nome di *verità* positiva: a quella di riflessione fu dato il nome di razionale. Assunte

queste due posizioni ipotetiche come modelli di confronto, noi ne usiamo nella pratica per dire quali siano o saranno i giudizi veri e i giudizi falsi pronunziati dagli uomini. Nel paragone che facciamo con questo modello supponiamo noi la conformità? — Allora pronunziamo esistere la verità nell'opinione e nel giudizio pronunziato. Supponiamo noi diversità? Allora pronunziamo falsità nell'opinione suddetta.

5. Ma se l'idea che assumiamo come normale raggiungere non si potesse, essa sarebbe un'incognita la quale non servirebbe a verun uso. La verità viene comunemente definita una *conformità dei nostri giudizi collo stato reale delle cose*. Ma sotto il nome di *stato reale* che cosa intendere si deve? Badate bene alla forza della questione. Essa è tale che dalla di lei soluzione dipende tutto intiero il valore dello scibile umano. Essa costituisce il primo principio della critica di questo scibile; ed il capo saldo di tutta la logica.

6. Domando dunque di nuovo qual esser possa il concetto che annettere dobbiamo alla locuzione *di stato reale delle cose?* O questo stato reale viene assunto come stato di una conoscenza quale a noi viene realmente trasmessa o almeno come *conoscibile* ipoteticamente ed in via di speculativa possibilità: o questo stato reale viene assunto come un modo di essere e di fare nascosto alla nostra facoltà di conoscere. Qui non vi è mezzo. Se parliamo del primo, io accordo che quello stato può essere normale e logico, ed esprimere un senso ragionevole Allora si risolve nel dire che la giustezza dei nostri giudizi consiste nella conformità loro *collo stato intiero discernibile della conoscenza a noi realmente trasmessa*. Allora il paragone ed il ragguaglio vien fatto fra due termini conoscibili, perchè vien fatto fra due stati discernibili dalla mente umana ed esistenti nella mente umana.

7. Ma se parliamo di un essere e di un fare a noi nascosto o sia meglio non cadente nella mente, in qual senso assumere si può la locuzione di *stato reale delle cose?* Se col pensiero io salgo fino al cielo o scendo fino agli abissi, io non esco mai fuori di me stesso e veggo sempre le cose in

me stesso. L'universo dunque che suppongo esistere altro non è nè esser può, quanto a me, fuorchè un fenomeno ideale prodotto dentro di me dall'azione determinata dai rapporti reali che passano fra il mio essere pensante e questo esteriore universo. In ultima analisi per tanto tutta la questione si riduce fra l'idealismo isolato, indipendente o l'idealismo associato e famulativo. Ma tutto in fine è idealismo, e tutto rispetto all'uomo si conosce e si fa per via del solo idealismo. Fingete pure migliaia di mondi che attorniano l'uomo: sarà sempre vero che egli non li può nè conoscere, nè operare su i medesimi che mediante l'idealismo, perocchè in niun caso può escire da se stesso. Dunque nella supposizione che esista qualche cosa fuori di me, potrò bensì esserne avvertito per una sua azione su di me, ma io non potrò sentire e vedere questa azione che dentro di me.

Più ancora questo sentimento dovrà necessariamente sorgere come risultato dei rapporti reali che passano fra il me senziente ed attivo e l'esteriore natura posti fra loro in commercio. In breve, sarà effetto ed espressione di una legge reale di natura, e così vero e reale quanto vere e reali sono le potenze dalle quali nasce.

8. Dunque io potrò bensì sentire un *risultato* di questa reciproca azione la quale costituisce una legge reale, ma è metafisicamente impossibile che io possa conoscere questo stato reale a guisa di originale di una copia. Pretendere di conoscere le cose in se stesse è un assurdo logico, perciò stesso che la cognizione mia è un'azione mia, fatta dentro di me e un mio modo di essere e non una trasfusione sostanziale di un ente e precisamente dell'entità dell'oggetto nella intelligenza mia.

Il corpo stesso nostro è un mezzo, ed a norma di questo mezzo noi formiamo le idee prime delle cose.

9. Un cieco, privo anche di tatto, sentendo il puro suono potrebbe mai immaginare l'esistenza di un corpo percosso e di un fluido detto aria che vibrando scuota il timpano umano? Il puro suono non presenta che la sola sensazione mia sonora e non la forma del corpo sonoro, e nemmeno

l' azione e riazione fra l' aria vibrata e il timpano e la fisica impressione su di me. Se fosse possibile vedere le essenze come sono, e che vedessi rassomiglianze, chi potrebbe assicurarmi che esse operino su di me? Dove dunque trovar potrei la connessione ontologica fra di loro e me?

Ciò che noi diciamo di questo caso si verifica di ogni specie di sensazione e di qualunque *azione* interna, anche figurando l' anima sola fuori del commercio del mondo esteriore, come è per se evidente. Come dunque figurare potremmo la conoscenza dello stato reale delle cose, presa come conoscenza delle cose in se medesime? Una funzione di risultato fra due agenti, potrà essa forse diventare forma sostanziale di uno di questi agenti? Il senso poi di un mio movimento può forse rappresentare la mia figura? Dall'altra parte poi noi siamo più assicurati colla espressione dell' azione e riazione della connessione reale fra noi e la natura, che colla diretta visione delle essenze.

10. Tanto la scienza quanto la ignoranza sono qui impossibili, perchè è assurdo il pensare che una mia affezione di risultamento attivo possa essere una essenza esterna o l' immagine reale di alcun che. Io prego a ponderar bene questa riflessione. Qual dunque sarà lo stato reale delle cose preso come normale di verità, fuorchè le idee discernibili indubitatamente risultanti dall' azione di questo stato reale?

L' abitudine di confrontare le copie cogli originali da noi tenuti non come segni del reale, ma come lo stato reale, ci condure all' illusione di confondere lo stato reale e vero dei segni collo stato reale delle cose. — Quand' anche giungere si potesse a conoscere le cose in se stesse, e poteste accertarvi che i vostri concetti sono rassomiglianti allo stato reale delle cose, che cosa avreste voi guadagnato per l' ultimo valore delle scienze? Nulla affatto fino a che non vi foste assicurato che per mezzo di queste somiglianze voi operar potete sulla natura, ed essa sulla mente vostra per ottenerne utilità. Ora per produrre questa assicurazione, vi è forse di bisogno di conoscere le cose in se stesse? Pensateci e vedrete

che basta qualunque mezzo indubitabile senza il bisogno di questa cognizione.

11. E per dar meglio ad intendere come un' idea possa essere un risultato reale e vero senza essere una copia, siami permesso di valermi di esempi sensibili benchè assai rimoti dal fatto. Entrate in alcuni gabinetti fisici. Colà vi viene mostrata una tavola imbrattata da diversi colori, nel cui complesso non ravvisate alcun oggetto a voi famigliare. Dopo vi viene mostrato uno specchio cilindrico mondo, e senza differenza alcuna nella sua patina. Fatto ciò, questo cilindro vien collocato in piedi in mezzo a questa tavola. Allora che cosa vedete nel cilindro? La figura di un serpente ben compita e tratteggiata. Ma essa non esiste nella tavola, e meno nello specchio. Da che dunque derivò? Dai rapporti combinati dell' una e dell' altro, fondati sull' essere di amendue. Esso è dunque un risultamento dell' azione e riazione reciproca di amendue. Ma questo risultamento esprime forse l' essere ed il fare proprio o della tavola o dello specchio?

12. La direzione orizzontale e la verticale perpendicolare sono fra loro diverse, ma sono così semplici che non si possono tramutare L' angolo retto che ne nasce è immutabile. Ponete su di una tavola queste due linee ad angolo retto, e indi fate muovere isolatamente un corpo giusta l' una o l' altra. Egli camminerà giusta le stesse. Ponete ora questo corpo sull' angolo, e spingetelo simultaneamente secondo le due direzioni; allora si moverà giusta la diagonale. Ma la diagonale non è nè orizzontale nè verticale. — Il famoso terzo tuono scoperto da Tartini risulta pure nella stessa guisa. Ecco similitudini imperfette del come dall' azione e dalla riazione fra il me e il non me risultar possa un che il quale non rassomiglia nè al me nè al non me. Esso accuserà l' azione reale di amendue, e sarà segno naturale di quest' azione, ma è impossibile che rappresenti l' essere ed il fare intrinseco dell' uno o dell' altro.

13. Fra le cose che si vorrebbero conoscere in se stesse, vi è l' anima nostra. Ma, di grazia, come si presenta, e

presentar si può a noi? Voi volete delle forme per confrontare essenze con essenze, o sia l'essenza reale coll'essenza concepita. Ma io vi domando chi vi autorizza a dar forme determinate ad una forza per se indeterminata, quale consta da fatti indubitati ed indubitabili di coscienza immediata? Oltreciò se ogni idea esistente è in se stessa un atto di questa forza, come volete voi che in ogni atto diverso rappresenti la forma unica essenziale della stessa forza? Egli sarebbe lo stesso che volere che ogni voce di un cembalo ed ogni frase musicale rappresentasse la mano del suonatore. Assurda è dunque la pretesa di conoscere le cose in se medesime, come sarebbe assurdo pretendere che un muro toccato dall'aria rappresentasse sotto forme finite l'atmosfera terrestre.

14. Conoscendo i pieni segnali delle azioni e delle riazioni, sia che ci figuriamo senza corpo, sia che ci figuriamo senza comunicazioni al di fuori di noi, noi conosciamo con verità, perocchè questi risultati sono tanti prodotti della stessa realità. La normale conoscenza pertanto che servir deve di criterio dei nostri giudizi di stato positivo, anche parlando dell'anima sola, consisterà unicamente nella totalità ideale discernibile somministrata o intuitivamente o induttivamente da una indubitata coscienza. Questa conclusione non va soggetta a veruna limitazione e condizione: e però è assoluta e trascendentale a priori.

Ma parlando della natura esteriore, chi è che ci assicuri del testimonio della coscienza? Qui vi rispondo che voi ei scambiate le carte in mano. Voi non mi proponete più una questione di esistenza, ma bensì di credenza. Voi dalla sfera dell'intuitivo mi portate alla sfera del giudizio, e dalla entità mi portate alla causalità. Questa quistione non può essere sciolta colla semplice coscienza, ma colla ragione associata a lei.

15. Universale è dunque la conclusione dell'immensa assurdità di voler conoscere le cose in se medesime, onde conoscere e giudicare con verità: e dall'altra parte è stupidità quella di negare la possibilità di possedere il vero, sotto il pretesto che manca la cognizione delle cose in se mede-

sime. Questa conclusione è intieramente assoluta, perocchè anche nella ipotesi dell' idealismo isolato, la cognizione non essendo che un mero atto variato infinitamente del me pensante, altro propriamente non rimane in ultimo fuorchè l' idea d' un CHE INCOGNITO, autore di questi atti, e che noi connotiamo coi vari segnali estrinseci di questi atti.

16. Ma se manca questa cognizione, voi avete un surrogato assai migliore onde operare con effetto come comporta l' ufficio del vero. Imperocchè la cognizione che vi perviene, essendo un' azione reale che si fa in voi, voi non uscite da voi stesso, dalla vostra mente per operare sulla realtà, e però voi potete assumere la vostra cognizione come un rappresentante immedesimato di questa realtà, e quindi come tipo normale di verità.

17. Concludiamo pertanto, 1.° che lo scibile assoluto umano cader non può logicamente e metafisicamente che sul solo discernibile umano; 2.° che l' indubitato e l' indubitabile non può escire dalla sfera di questo discernibile; 3.° che l' indubitabile di fatto positivo risulta dal *confronto* esatto dei uostri concetti con quelli che vengono in noi prodotti dallo stato percettibile delle idee dalle cose realmente sentite e indubitabilmente dedotte; 4.° che l' indubitabile di rapporto logico risulta dalla considerazione di tutti i termini dati e dalla riduzione dei risultati al principio di contradizione. Si conosce dunque con verità quando si verifica la piena conformità dei giudizi con quelli che sorgono necessariamente dal nostro discernibile. Questa conclusione è universale, perchè abbraccia tanto le verità di fatto, che diconsi di osservazione, quanto quelle di rapporto, che diconsi di riflessione.

18. L'errore sta nella difformità fra i giudizi che si fanno e si possono fare. Tanto la verità, quanto la falsità sono un sì ed un no. Quelli del vero sono immutabili quanto le essenze reali di fatto, e le *azioni* di queste essenze. Distinguasi la *contingenza* di queste azioni, dalla natura loro. Quelli del falso sono mutabili, perchè possono essere cangiati mediante un irrefragabile ragguaglio colla normale

suddetta. Il colpo che deriva da una data forza sufficiente o insufficiente, bene o male diretta è un risultato di fisica necessità. Il bene e il mal giudicare sono risultati di una stessa necessità. Correggere un errore è sinonimo di riandare lo stesso oggetto e concepire un giudizio normale invece di un giudizio non normale, e di emettere un sì nel normale, e un no nel non normale che prima portava il sì. Ecco la ritrattazione.

19. Volendo annoverar le cause principali degli errori, si distinguono quelli di prima mano e quelli di seconda mano. — Gli errori di prima mano derivano:

1.° Da osservazioni mal fatte.
2.° Da una memoria infedele.
3.° Da credenze incaute.
4.° Da illusioni accreditate.

Gli errori di seconda mano derivano:

1.° Da concetti mal composti.
2.° Da esami incompleti.
3.° Da deduzioni saltuarie.
4.° Da espressioni scorrette.

Ho parlato degli errori non professati al di fuori, ma di quelli sentiti ed accolti dalla coscienza. Noi dobbiamo ritener come certo, che siccome l'uomo non è gratuitamente inventivo, così non è gratuitamente portato all'errore. Un errore commesso è un *effetto*, ed un effetto immancabile posti i dati termini, e poste le date inavvertenze. La *causa* dunque sta nella posizione dei termini e nella attenzione usata e non propriamente nell'illazione. L'onda naturale dell'intelletto corre verso il vero. L'errore è opera della nostra precipitazione, della nostra negligenza, della nostra credulità, della nostra presunzione ec. Togliete l'errore: la verità salta fuori da se.

20. A suo luogo si mostrerà la verità e la totalità di quest'enumerazione. Solamente osservo che l'intervento della memoria è tale e tanto nella vita umana, che io non posso senza di lei nemmeno paragonare un oggetto che mi sta in faccia con un altro che mi sta dietro le spalle. Determinare

i requisiti della memoria per ben pensare, formar deve una delle più grandi cure fondamentali della logica iniziante, tanto per coltivare le ben temperate, quanto per soccorrere le meno felici.

21. In ultima analisi una felice memoria ed una pertinace ben diretta curiosità costituiscono la vera potenza logica personale umana. Tanto maggiore diviene il talento, quanto più partecipa di questi doni. Tanto più facile e rapida è la riuscita, quanto più favorevole è la fortuna nel far incontrare le occasioni di una breve e succosa instruzione e di una accomodata educazione.

CAPO SESTO

Del campo e delle funzioni del potere intellettivo.

SEZIONE I.

Generalità.

1. Il poter intellettivo altro in sostanza non è che il potere stesso della mente sana. Questa, secondo il senso comune, definire si può: « La facoltà di percepire e di appropriare l'essere e il fare delle cose e di recarne alla coscienza la debita cognizione ».

Il poter intellettivo va soggetto a due stati: l'uno di servitù, l'altro di libertà. Quello di servitù si verifica allorchè è costretto a seguire sempre il corso fortuito delle sensazioni, lochè avviene ai fanciulli al di sotto di una certa età. Quello di libertà si verifica allorchè l'uomo vien in possesso di certe cognizioni e previsioni, per cui può maneggiare i suoi pensieri ed i suoi voleri giusta certi intenti propri deliberati. Il potersi conformare a norme preconosciute forma il caratteristico della ragionevolezza acquisita.

Allo stato di ragionevolezza tende naturalmente la mente umana, ma l'emanciparsi dalla sensualità non le vien fatto che col linguaggio e col consorzio dei suoi simili. Allora il

poter intellettivo spiega le ali e soddisfa a quell'amor di sapere che è sommo per le novità. Questo amore forma per dir così la forza di gravità della mente, la quale non riposa se non quando giunge alla convinzione: qui si parla del puro fatto, senza altra relazione di verità dei giudizi.

Nella mente umana si possono distinguere tre facoltà: quella di operare, quella di sapere, e quella di volere. Quando compone, scompone, ordina e pensa, essa è *operatrice*. Quando apprende, intende, retroguarda, prevede, essa è *contemplatrice*. Col carattere di contemplatrice si qualifica l'ESSERE della mente umana; col carattere di operatrice si qualifica il FARE di lei.

Frammezzo a queste due mentali facoltà sta il poter intellettivo, che amendue le collega, il quale si annunzia colla coscienza di possedere il concetto dell'essere e del fare della cosa presentata.

2. Alcuni filosofi hanno confuso l'intelletto colla immaginazione ed anche coll'ingegno che si può dire una immaginazione perfezionata; ma ciò è lo stesso che confondere l'occhio colla mano. L'immaginazione è lavoratrice delle pagine che il poter intellettivo deve leggere. Contemplare e appropriare, ecco le funzioni del poter intellettivo.

Non conviene nemmeno confondere il potere intellettivo col discorsivo, nella stessa guisa che non si confonde chi ascolta con chi parla. Quest'ultimo appartiene al volere quando ordina gli atti di ricerca. I concetti, i discorsi sono le sue opere. L'onda dei pensieri delle genti ne forma l'ordine. Distornare quest'onda è impossibile. Regolarne il corso colle stesse forze e tendenze della natura, ecco ciò che è possibile e che è assolutamente indispensabile per ottenere l'effetto di ogni metodo. Senza di ciò l'opera umana è frustrata. Con lei sola è possibile ogni intento umano. Allora soltanto il filosofo potrà dire: *Dio è con noi*.

3. Il metodo è un affare unicamente relativo al bisogno di sapere, ed un mezzo a noi appropriato onde soddisfare a questo bisogno. Ad un Dio non abbisogna metodo veruno: ad una bestia è impraticabile, come è impraticabile ai pazzi

ed agli stupidi. Dunque il metodo dovrà essere determinato dai rapporti reali e necessari che passano fra lo scibile a noi appropriabile, e l'indole, la forza e i limiti della mente sana. Dunque il metodo è un sussidio industriale e famulativo del potere intellettivo, ma non la funzione caratteristica dell' intelligenza.

All' intellettivo appartiene propriamente il conoscere. Questa funzione merita una analisi speciale, di cui mi occuperò più sotto. Essa è più difficile a definirsi di quello che comunemente credere si possa. Io parlo della cognizione di puro fatto. Conoscere con verità è una funzione in cui interviene un altro potere, di cui pure si parlerà. Una irrefragabile coscienza, una versione evidentemente immutabile interviene nella vera conoscenza.

4. Ma questa è quistione di criterio Ora domandare dobbiamo, quale sarà il *campo* del poter intellettivo, e quali le condizioni sue potenziali? Qui è necessario prevenire li scambi, e però pongo avanti un esempio. Io entro in una stamperia e veggo porre insieme una pagina, per esempio un sonetto: passo indi a vederlo sotto il torchio, ed ecco la pagina spiegata sotto il mio sguardo. Allora leggo il sonetto come sta. Nel leggerlo mi pare di rilevare da una parte che ben corre il senso, ma dall' altra mi pare che manchi, e che di più vi siano idee incompatibili.

Ora domando dove e quando io esercito il poter intellettivo? Voi mi rispondete che io lo esercito allorchè comprendo le convenienze dei concetti, e ne costituisco un tutto appropriato. Ma se quella pagina non fosse stata composta, espressa su di un foglio e posta sotto gli occhi miei, sarebbe stato mai possibile che io giudicassi della convenienza e sconvenienza delle idee ivi espresse?

Or bene sappiate che la sensazione e l' immaginazione e la parola fanno le funzioni della stamperia; che la lettura fa la funzione della cognizione, e che il rilievo delle convenienze e delle sconvenienze costituisce l' atto del poter intellettivo. Gli atti pertanto del detto potere appartengono propriamente alla cognizione. Ma essa abbraccia la vista di

tutta la pagina. Su tutte le articolazioni, su tutti i nessi della medesima possono cadere convenienze o sconvenienze logiche oltre altri rapporti di presenza e di assenza delle idee dell'essere e del fare.

Il *campo* dunque del poter intellettivo è tutto sperimentale, tutto discernibile, tutto identico a quello della cognizione mentale. Non confondiamo il poter intellettivo col razionale propriamente detto che dir si potrebbe logico, di cui dirò dappoi, e che appellasi Ragione o verbo umano (Vedi sotto, lib. II, Cap. VI.).

Il poter logico va associato all'intellettivo: quello vale nelle causalità a sospingere la mente umana per mezzo di una rigorosa induzione a molte cose che vanno al di là della sperienza attestata dalla coscieuza. L'intellettivo semplice per lo contrario si contenta di cogliere e di appropriarsi il concetto presentato sia dalla sensazione, sia dalla astrazione, sia finalmente dalla immaginazione. Si noti che parlo del campo e non della forza intrinseca del potere intellettivo. Egli dovrà sempre dalla terra spiccare i suoi voli anche verso il cielo, e sorpassare le nubi. Quanto al poter logico esso non può agire prima dell'intellettivo, ma egli riagisce sull'intellettivo. I rapporti ideali di causalità e di necessità non sorgono che colle idee di entità ideali e psicologiche. Allora dai rapporti loro la mente è condotta a indovinare cose *occulte* di cui afferma l'esistenza senza poterne delineare l'aspetto. Per questa divinazione si fa l'apoteosi del logico potere il più sublime e il più recondito della mente umana. Per lui dal visibile si passa all'invisibile sì fisico che psicologico, e si inabissa nel mistero.

5. Ma determinato il campo, o sia la sfera di azione del potere intellettivo, quali saranno i di lui limiti? Questa domanda si risolve nella questione, nella quale si tratta di sapere da una parte fin dove giunger possa la esplicita nostra cognizione e l'effettivo nostro discernimento, e dall'altra parte quale sia la latitudine della nostra simultanea comprensione, e la indole naturale delle nostre funzioni, quale la loro forza e le leggi loro naturali. Questa questione

è tutta di potenza subbiettiva del me senziente, intelligente e meditante. Questa questioue poi richiede nella sua soluzioue l' impiego di leggi generali ed assolute di fatto psicologico col quale da una parte si assumono come dati i limiti e le esigenze del metodo da soddisfarsi dal magistero, e dall'altra le forme e le disposizioni di fatto della natura a far coincidere il positivo col razionale. Questa questione finalmente è inevitabile, perchè vogliamo conoscere di quali forze la natura abbia fornita la mente nostra, onde educarla. Lo studio dunque cade su cose positive e di effetto positivo. Qui è follia svolazzare senza posa nel caos tenebroso di un idealismo speculativo. Qui è stolidaggine tarpare qualche lineamento alle larve astratte che si agitano per ogni verso in questo caos. Qui convien scendere nel recinto di un positivo accertato ed irrefragabile. Qui convieu abbandonare tanto una sbrigliata e fanciullesca intemperanza, quanto una infingarda elucubrazione. Qui è forza usare di una estesa e ponderata iuvestigazione, la quale esige l' intraprendenza di un fervoroso indagatore, e respinge le esaltazioni fantastiche di uua romita poltroneria. Premesse queste avvertenze, delle quali si vedrà a suo luogo l' importanza, passo a rispondere alla questioue sulla *portata* del poter intellettivo.

6. Percepire ed operare articolatamente secondo dati impulsi, ecco la formola universale di tutta la vita nostra interiore. Da questa legge eseguita sulle idee della vista e del tatto nascono le idee di rapporto dello *spazio e del tempo*. Questa formola esprime una legge di fatto positivo che non ammette eccezione, e però la sua virtù è logica assoluta. Ecco una legge universale ed assoluta riguardante il poter logico umano. Colla parola *percepire*, io non inteudo d'indicare quello stato nel quale senza nostra saputa noi siamo affetti da una impressione qualunque, ma bensì *l'appropriare a se stesso un dato modo discernibile di sentire.* Colla parola poi *operare*, io intendo *l' esercitare con senso esplicito la forza propria*, sia sul me, sia sul non me vero od opinato. La suità dunque, o sia il senso o esplicito o tacito della personalità propria su d'un atto cognito, qua-

lifica il significato del percepire e dell' operare da me inteso (1). La percezione distinguesi così dalla nuda apprensione, e l' operazione dalla generica mozione. Essa pure si distingue dagli indefiniti presentimenti e dagli oscuri conati. Il latino *percipere* chiude l' idea di trarre a se qualche cosa. — Un modo indiscernibile può essere un che più o meno influente sull' economia nostra interiore, ma non costituisce giammai una cognizione ad uso della nostra industria mentale. Al confine del discernibile sta scritto *siste hic tumentes fluctus tuos*. Un assoluto escogitabile, col quale si pretenda di raggiungere, anche in via di pura apparenza, sia il mondo esteriore, sia l' interiore reale, è una goffa e smentita chimera pari a quella di saperne il perchè. Nella stessa guisa che le piante non accolgono e fanno propri fuorchè certi succhi della terra e gaz dell' aria con cui comunicano, così la mente umana non accoglie e non fa sue fuorchè certe segnature delle cose che sono in commercio con lei.

7. Quali saranno dunque i *massimi limiti* del campo intellettivo? Quelli del solo discernibile. Qui si comprendono anche i fatti e gli atti del nostro animo attestati dalla costante sperienza. Quelle indefinite simpatie ed antipatie, quelle subitanee inspirazioni, quegli oscuri presentimenti, que' sogni ora regolari ed irregolari, quelle operazioni dei fanciulli nel fare certe operazioni di difficile analisi, quel saper fare degli uomini assai più di quello di cui si possa dar ragione, e così discorrendo, quali dati discernibili offrono essi alla dialettica, sia per definire, sia per assegnare un perchè?

Qualunque nozione intesa è essenzialmente qualificabile e definibile. Ma così è, che tutti i modi reali dell' uomo interiore non sono nè qualificabili, nè definibili. Dunque tutti non possono essere soggetti al poter intellettivo. Sempre più

(1) Il senso della *se-noscenza* e della *se-movenza* tanto poco esplorato dai Psicologisti, racchiude a mio avviso un tesoro di rivelazioni, per le quali si può rendere palese una virtù sistematica fra le operazioni nostre non ancor bene avvertita.

dunque viene ristretto entro la stessa sensitività il campo del poter intellettivo; perocchè sentiamo di più di quello che possiamo distinguere e definire. Dunque la linea delle sole percezioni a noi notificabili e da noi qualificabili, segna i massimi limiti del campo intellettivo della mente umana.

La generalità assoluta di questa proposizione non può essere rivocata in dubbio, anche per il noto principio che ove non si distingue ivi non si può ragionare. Ecco un secondo principio assoluto riguardante la portata del poter logico umano.

8. Tre potenze simultanee da noi discernibili concorrono a formare il campo materiale del poter intellettivo ed a rendere praticabile ogni processo industriale sul medesimo. La prima di queste potenze si è quella che ci reca le eventuali sensazioni da noi riputate esterne che denominar si può il NON ME operante secondo la nostra credenza su di noi e con noi. Questa alleanza forma la SENSUALITA'. Questa è la prima di queste potenze. La seconda è quella che ci apporta le fatture mentali che diciamo interne, che denominar si può L' IMMAGINAZIONE. La terza è quella che riproduce sì le sensazioni che le fatture mentali passate che appellasi MEMORIA. Qui io assumo per ora la sensualità non nel significato comune nel quale si allude alle mozioni degli organi corporei mossi da agenti esterni, ma in un senso improprio, nel quale si vuole distinguere quel potere qualunque a noi apportante percezioni di fattura non riputata nostra, qualunque ne sia il reale autore e promotore. Non avendo un vocabolo adatto sono obbligato ad usare il più vicino in senso improprio, onde esprimere la qualità delle idee non imputate alla nostra padronanza. Anche il nome di *immaginazione* qui si assume in senso molto più largo che nel comune, perchè io intendo di abbracciare quella facoltà attiva e lavoratrice interna, la quale ora compone, ora scompone, ora associa, ora dissocia, ora incorpora, ora trasporta, e somministra sempre enti percettibili. Quella che dicesi fantasia, ingegno, invenzione, entra nel concetto dell' immaginazione da me inteso. L' immaginazione non si può

confondere coll' intelletto, come non si può confondere chi fa una sonata con chi l' ascolta e ne coglie le frasi e il tempo. Si suol dire che le bestie non hanno intelletto; eppure si sa aver esse immaginazione. L' ingegno poi è una facoltà operatrice. Si potrebbe dunque figurare come una immaginazione razionale. I suoi prodotti sono le cognizioni propriamente tali. Considerato poi associato al senso logico nel far sentire i rapporti di criterio assume il nome di RAGIONE.

9. Le due sorgenti vive, le due miniere feconde animate dei materiali su cui si può esercitare il poter intellettivo, sono la sensualità e l' immaginazione. La memoria accoglie e tiene in serbo questi materiali. Essa non è la fattrice, ma la tesoriera del regno scientifico. Ma in ultima analisi la potenza, dirò così, pecuniaria, risultando principalmente dal tesoro posto sotto alla mano anzi che dai proventi eventuali, ne consegue che il campo materiale disponibile si risolve nella ricchezza della memoria, accompagnata dall' azione continua delle eventualità.

10. Per ora parliamo della individuale, perchè irrefragabile in tutte le ipotesi e tutte le scuole. Queste tre potenze o sia questi tre modi di essere e di fare, costituenti l' indole individua dell' io mentale, sono indissolubilmente associate e compenetrate colla forza centrale di un che incognito, il quale agisce e riagisce sempre in compagnia di queste tre facoltà, e che appellarsi può INTIMO SENSO. La sensualità, l' immaginazione e la memoria associate all' intimo senso, ed operanti secondo dati impulsi, sono i *fattori* collegati del campo materiale del poter intellettivo, vale a dire che da essi vengono a noi somministrati tutti i materiali del sapere umano e gli oggetti di ogni nostro discorso. Ecco un terzo principio certo ed assoluto riguardante il potere intellettivo umano.

11. A scanso di equivoci osservo che in linea di contemplazione l' atto di vedere e di apprendere questi fattori e le loro forniture, riceve il nome generico di percezione sopra dichiarato; ma per distinguere fra di loro quelle della sen-

sualità, quelle dell' immagiuazione, quelle della memoria e quelle dell' intimo senso, noi appelliamo:

Quelle della sensualità col nome di *sensazioni*.

Quelle dell' immaginazione col nome di *pensieri*.

Quelle della memoria col nome di *ricordanze*, le quali si suddistinguono in ricordanze *riconosciute* (dette reminiscenze) ed in ricordanze *non riconosciute* (dette riapparizioni).

Quelle finalmente dell' intimo senso col nome di *consensuità* (lochè esprime l' unità sentita del me, combinata colla pluralità del non me).

Migliaia di sensazioni, di pensieri, di ricordanze, di giudizi nascono e tramontano senza lasciar traccia di se. Testimonio ne siano le esperienze giornaliere delle visioni, dei suoni, dei moti (sensazioni), dei discorsi da noi fatti, uditi e letti (pensieri), delle cose avvertite ed imparate un tempo (ricordanze), le quali svaniscono definitivamente.

12. Qual è la conseguenza di questa certissima osservazione di fatto? Che dopo i massimi limiti speculativi del campo intellettivo esistono altri limiti eventuali, insormontabili, mentali e positivi i quali restringono vieppiù questo campo. La natura si può dire prodiga nelle provvigioni giornaliere e parca nelle provvigioni conservate.

Da ciò ne viene che per la *padronanza* umana non rimane che quel deposito che colla gagliarda, costante e ben diretta nostra industria ci vien fatto di radunare e di conservare contro l' onda edace del tempo, il quale dona sempre al di fuori e toglie sempre al di dentro. Altissimo, immenso, inestimabile, si è il valore di questa osservazione per tutta la teoria del sapere e del potere perfettibile dell' umanità.

13. Determinato il campo *materiale* del poter intellettivo, passiamo a vedere quali siano le di lui *funzioni naturali* e perpetue, considerate nella loro più ampia generalità. Qui parliamo delle funzioni generali *positive* e però di quelle che di fatto vengono eseguite in ogni stato della mente

umana, sia bene sia male ragionante. Onde rispondere giustamente, non conviene confondere le funzioni dell'intendere con quelle del ragionare. Per intendere basta accogliere e appropriare i concetti; all'opposto per ragionare si richiede l'agire stimolato di tutto il me senziente ed operante tanto nello stato di incipiente, quanto nello stato di acquisita ragionevolezza.

14. Le funzioni naturali del ragionare versano sulle relazioni razionali, o sia di criterio; quante dunque sono queste relazioni, altrettante sono le funzioni che attribuire si possono al poter logico ragionante.

Esse poi sono naturali, anzi necessarie ed inevitabili ed immutabili. Chi può non sentire l'incompatibilità quando i termini di lei sono presentati? Chi la convenienza e la sconvenienza, chi il confacente, il contrario o il mero contrapposto?

Si noti che qui non si tratta dei predicamenti così dette categorie di Aristotile, annoverate col nome di *sostanza*, *quantità*, *qualità*, *relazione*, *luogo*, *tempo*, *situazione*, *possesso*, *azione*, *passione*, ma bensì di vibrazioni tutte intime, e tutte proprie del me, in cui a guisa di un agevole o disagevole sentimento, dice che questa posizione concorda, discorda, concorre, diverge dal mio senso razionale. Le categorie sono oggettive, le razionalità di criterio per lo contrario sono tutte personali ed appropriate al me conoscente.

Benchè in sostanza questo me sia un solo essere ed una forza, noi distinguendo le specie diverse di funzioni, fingiamo diverse facoltà ossia classifichiamo queste funzioni. Così parlando delle cose materiali, diciamo forza di attrazione e di ripulsione, di condensazione e di rarefazione, di inerzia e di movimento, di costruzione e di distruzione ec., e le qualifichiamo per via del loro effetto, supponendo o fingendo che il fondo della materia sia di indole unica. Nel primo caso parliamo della forza considerata in persona. Quando poi in conseguenza della composizione, della posizione del volume e degli altri accidenti dei corpi affetti, contemplia-

mo queste stesse funzioni, noi le consideriamo nei loro effetti e però ne parliamo in relazione esterna. Queste considerazioni per altro distinte così, non sono che distinzioni mentali alle quali dobbiam guardarci di dar corpo e di assumere in senso diviso (1).

15. Non convien confondere inoltre il campo materiale del poter logico cogli oggetti, direm così, qualificativi delle funzioni dello stesso potere. Al possesso delle idee astratte, delle generali e delle universali, viene dai filosofi attribuita la qualificazione di intellettivo al poter nostro conoscitivo. Ma queste idee sono tutte fattizie. Se non sono chimeriche esse però hanno due virtù. La prima che per alcuni fili esse tengono al reale, e però servono ad abbracciare una natura infinita da una mente finita. L'altra virtù consiste nel servire a modo delle costruzioni geometriche, onde produrre serie intiere di dimostrazioni rigorose graduali e di corpi sistematici di scienze. La prima di queste virtù si può dire *ontologica*: la seconda si può dire *razionale*. Amendue sono indefinite, incommensurabili, e però per questo lato sembrano attribuire al potere intellettivo una immensa o sia indefinita signoria. Ma volendone stimare il valore, esso risulta meramente simbolico ed enigmatico.

Ora passando all' esercizio del poter intellettivo, si domanda quali essere ne possano le forme?

16. Colla formola di *percepire* e *di operare articolatamente secondo dati impulsi*, noi abbiamo in sostanza an-

(1) Il campo dell'azione, la *forma* dell'azione e la qualità dell' *agente* sono tre idee che intervengono nel FARE di qualunque oggetto. Per lo contrario nel nudo ESSERE non distinguiamo fuorchè l'aspetto o assoluto o relativo dell'oggetto medesimo. Ciò serva di avviso a quei pretesi trascendentali, che con metafore da cucina esprimono le astrazioni mentali, e fingono recipienti e contenuti negli atti intellettuali ed anche materiali. Quale contenuto e continente, di grazia, può esistere nell'idea d'attrazione? Quale in quella di vibrazione, quale in quella di direzione? Quale eziandio in quelle degli odori e dei suoni? Questa annotazione verrà a proposito, come si vedrà dappoi.

nunziato queste funzioni universali. Ora conviene riassumere e sviluppare questa formola in relazione alle esigenze intellettive.

Il poter *conoscitivo* considerato sia in se stesso, sia in relazione agli atti di mera forza, invoca la prima meditazione del filosofo. Quantunque disgiungere non si possano le sue funzioni da quelle del poter operativo dell' uomo e della natura esteriore, ciò non ostante conviene mentalmente distinguerle. A primo tratto e in via sommaria tali funzioni si possono ridurre:

I. Nell' avere presenti le cose,

II. Nel porvi attenzione,

III. Nel concepirne lo stato,

IV. Nell' essere consci del fatto proprio.

17. Dall' aver presente una cosa qualunque, sia interna, sia esterna, nasce l' APPRENDERE *di fatto primitivo*. Dal porvi attenzione nasce il DISTINGUERE sia *complessivo* di cosa a cosa, sia *qualificativo* dei caratteri costituenti della tal cosa. — Dal concepirne lo stato nasce il CONOSCERE *definitivo* confacente al poter intellettivo. Finalmente dall' essere consci dei fatti nostri nasce la CONSAPEVOLEZZA degli atti mentali per cui imputiamo a noi, e facciamo a noi stessi *testimonianza* dei nostri atti positivi. Queste quattro funzioni vengono eseguite sempre con un percepire ed operare articolato e secondo dati impulsi, e però la formola esprimente questa legge universale riguarda non la qualità, ma il MODO delle funzioni del poter conoscitivo. Si badi bene alla precisione. Io non parlo di tutte le funzioni mentali, ma unicamente delle conoscitive in senso immediato che dir si possono *contemplative*. Le funzioni dell' immaginazione nell' astrarre, nell' associare, nel comporre ec., dir si possono *elaborative*, quelle dell' intelletto dir si possono *informative*, quelle finalmente della ragione dir si possono *giudicative*.

18. Le funzioni contemplative e le elaborative della mente umana nel comune linguaggio vengono comprese colla sola parola PENSARE. Quella che dicesi *Arte di pensare*

o arte logica, altro non è che un modo coordinato di queste funzioni al conseguimento di giudizi per quanto si può indubitabili. Quest' arte non crea funzione veruna, ma solamente ne insegna e ne effettua una data direzione speciale, vale a dire quella che fa evitare giudizi erronei e temerari. Essa dunque comprende l' apprendere finito e totale, il distinguere esatto e completo, il concepire composto e coerente, il consapere esplicito ed assicurato.

19. Gravide di analitiche ricerche e di rapporti sistematici sono le funzioni sopra annunciate. Esse poi siccome circoscrivono, così qualificano gli elementi costitutivi di tutto il poter conoscitivo realmente e positivamente competente alla mente nostra, talchè sotto qualunque versione di lei tutto si riduce alle quattro operazioni suddette.

20. Determinate le qualità operative delle funzioni mentali, resta a vedere le *oggettive* o sia le forme che ne risultano; per le quali qualifichiamo l' attività pensante o sia meglio ogni funzione di questa attività. Tali, per esempio, sono le percezioni semplici e le complesse, le identiche e le variate, le assolute e le relative, le compatte e le astratte. Ma il dar sfogo a questa ricerca sarebbe qui prematuro ed incompetente. Prematuro perchè, trattando del positivo dell' umana mente, conviene prendere un partito definitivo fra l' idealismo isolato e l' idealismo connesso coll' esteriore natura, locchè non possiamo fare per ora, e ci riserbiamo di eseguire, se il destino ce lo concederà. Incompetente poi perchè dalla vista confusa spiegata avanti di noi, stando da questa sommità converrebbe discendere ad una vista più avvicinata, e quindi ad un orizzonte più variato, nel mentre che nella sfera universale altre parti rimangono ancora da osservarsi onde compiere il quadro eminente intrapreso. Ad ogni modo in via di provvisoria anticipazione tralascierò quelle che sono note ed incontroverse, e farò punto su quelle che al dì d' oggi alcuni proclamano come divise di partito, sebbene siano tanto antiche, e tanto concordate, quanto antiche e concordate sono le grammatiche.

Sezione II.

Suità psicologiche.

1. Sedendo a fronte di un abile suonatore di arpa, e ponendo attenzione a ciò che vedete e udite durante la sonata, che cosa voi distinguete? Lo stromento, il sonatore, i movimenti, i tocchi di questo, e le voci successive divise in varie frasi armoniche e in tempi musicali emesse dall'arpa. Voi inoltre segnalate un carattere semplice fondamentale ed unico pel quale distinguete il suono di un'arpa, non solamente dal suono degli stromenti da fiato, ma da quelli di un violino e perfino di un cembalo, malgrado che esca da pizzicate corde simili a quelle dell'arpa. — Fatta questa distinzione, quali sono i giudizi che nascono in voi? Attribuire il suono all'arpa, e attribuire i movimenti al suonatore. Ma a chi potete voi attribuire il suono caratteristico fondamentale e semplice, comune e contemporaneo a tutti i suoni dell'arpa continuamente sentiti da voi? — Voi mi rispondete che egli sorge dalla natura organica dell'arpa, e dir non si può esser fatto ma sol generato dal tocco del suonatore, il quale eccita solamente i singoli suoni di ogni corda. Esso forma una perpetua risposta ed un accompagnamento comunque provocato dai tocchi del suonatore, ma questo accompagnamento non si può dir fatto da lui, ma spontaneamente eseguito dalla persona propria dell'arpa e giusta l'indole della sua costruzione, a guisa di un uomo che accompagna il canto di un altro uomo.

2. L'ascoltatore rileva tutto questo, talchè se esistesse una macchina montata ad eseguire i moti del suonatore, l'uditore proverebbe le stesse sensazioni, distinguerebbe gli stessi atti e formerebbe gli stessi giudicj. Sostituite ora un cervello umano, ponete mente ad un discorso detto o scritto; esaminatelo in tutte le sue particolarità; paragonatelo ad una suonata eseguita o scritta, quali conclusioni ne sorgono nel vostro spirito? Voi rilevate tautosto effetti ri-

sultanti dall' azione di due potenze, cioè da quella delle vibrazioni esterne e da quella dell' anima, di modo che quella esterna vien modificata dall' anima, perocchè gli stessi tocchi suoi su di un altro cervello fanno sentire un altro non so che. Nei discorsi voi distinguete l' EMISSIONE intima di un modo caratteristico distinto dall' aspetto delle idee singolari, il quale è *mandato fuori dall' intima energia* del parlatore in via di propria riazione della di lui mente e della di lui costituzione complessiva, cioè della tempra dei di lui componenti e della costruzione del suo tutto.

3. Qui dunque si agisce in un senso tutto proprio e di riazione compotenziale. La inerte passività non ha luogo in veruna parte. Comunicare un' azione da cui sorga una simultanea riazione che dà forma all' azione stessa e che vien corrisposta da una *emissione* propria del soggetto affetto, respinge le zotiche e materiali metafore di orme impresse su di una tavola rasa ed altre simili grossolanità, indegne di qualunque filosofia.

La suscettività energica non è nè una morta capacità, come quella di un vaso, nè un conato o una tendenza singolare, come quella della gravità, ma è bensì « la potenza di agire in un modo determinato dall' indole propria in conseguenza di dati impulsi. »

4. Veniamo all' applicazione. L' uomo non è un essere inanimato come un' arpa, ma dotato di una vitale attività naturale. L' uomo interiore eseguisce certamente le sue vibrazioni intellettuali, come eseguisce le sensuali, e le une non vanno scompagnate dalle altre.

Volendo segnalare con un nome proprio le intellettuali, noi adoperiamo il nome di *Suità psicologiche*, per significare che esse non sono trasmesse dall' esterno, ma per necessaria legge sorgono e sono *messe fuori* dall' interno in conseguenza delle emissioni esterne. Prescindendo per ora dai giudizi, dalle ultra-astrazioni (1), dalla convinzione di cui dovrò

(1) Sotto il nome di *ultra-astrazioni* io intendo que' pro-

parlare (1), mi restringo ad annotare le cinque emissioni seguenti. Si noti che io non intendo di parlare delle complessive, nè delle sistematiche, ma solamente delle semplici ed elementari che entrano come ingredienti chimici nelle operazioni nostre intellettive. Queste sono le seguenti, cioè:

1.° I rapporti,
2.° Le qualifiche,
3.° Le logìe e antilogìe,
4.° Le versioni,
5.° Le sui-conformazioni,
6.° Le consapevolezze.

dotti immaginari ne' quali l'uniformare e l'aggrandire vengono spinti all'ultimo segno escogitabile. Tale è per esempio la sostanza unica di Spinosa, lo spazio immenso per tutti i versi da Newton appellato sensorio di Dio; la durata senza tempo, la perfezione somma astratta, infine l'*assoluto*. Tutti questi concepimenti derivano in sostanza dal convertire una relazione in entità, e ragionarvi sopra come appunto fanno i matematici colle loro infinità, le quali appartengono appunto a queste ultra-astrazioni. Io non voglio per ora dir nulla del loro valor ontologico, e però non definisco se entrar possano nel conto di merci logiche. L'istinto mentale non basterebbe a soddisfare alla decisione; perocchè allora il politeismo e ogni altra illusione dovrebbero assumersi come fonti di verità: dirò solamente ciò che Leibnitz disse dell'infinito matematico, cioè che queste ultra-astrazioni non istanno dentro, ma fuori del calcolo.

Ad ogni modo io sono autorizzato a lasciarle da una parte e di farne conto come gli scolastici della loro chimera di cui così spesso facevano menzione nelle loro logiche dottrine, e di lasciarle a chi vuole camminare nelle tenebre e correre dietro ad ombre di morte.

(1) Su della intima convinzione non parmi essere stato ancor detto quanto era necessario, nè essere stato tratto tutto quel partito che conveniva. Non essendo essa nè un atto intuitivo, nè un'operazione, direm così, di padronanza, ma una specie di soggiogazione del senso intimo, ne sorgono due dati preziosi, l'uno dei quali giova per la buona fede, e l'altro per il principio della competenza del me e del non me in tutti gli atti psicologici.

È necessario ben intendere e qualificare questi atti. Avverto una volta per sempre che colle enumerazioni non pretendo di assegnare tutto ciò che esiste realmente in natura, ma solamente quel poco che mi può essere notificato da sperimenti indubitati. Fabbricar l'anima a guisa di una figura matematica, e dalle facoltà impostate dedurne le positive operazioni, rassomiglia alla cosmologia cabalistica improntata dalla geometria, dall'aritmetica e dall'armonia. Non si può negare che la creazione non sia molto comoda, e che lusingar non possa la pretesa di sapere tutto e di sapere a fondo e per via di causa antecedente. — Ma come mai può il Razionalista mostrare la credenziale del suo potere creatore? Come potrà discernere l'opera sua da un castello in aria? Una delle due: o egli vuol procedere con fatti indubitati, o con gratuite fantasie. Se coi fatti, la questione fra lui e gli altri non sarà che di omissione. Se poi vuol procedere con gratuite fantasie, allora il congresso dei filosofi può dire al fabbricatore: ritiratevi di qua che non abbiamo nè tempo, nè voglia di dar ascolto ai sogni.

Ma, grazie al Cielo, niun uomo di mente sana vorrà esporsi a questa proscrizione. Che cosa dunque rimane per determinare la possibilità di ben pensare? Da una parte convien fissare le esigenze assolute del conoscere con verità o sia le leggi di dovere, e dall'altra verificare le forze e le disposizioni naturali della mente umana. Nei doveri, non conviene collocare condizioni inutili ed impossibili. Nelle forze e nelle disposizioni, non conviene nulla dimenticare o avvilire o esaltare le forze dell'uomo.

5. *Dei rapporti*. Nel linguaggio comune si distinguono le qualità dai rapporti. Le qualità vengono impostate ed attribuite agli oggetti, così che esse vengono considerate costituire la loro entità percettibile. I rapporti per lo contrario debbono essere considerati come concezioni nostre intermedie, nate dalla percezione simultanea delle entità avvertite. È ben vero che noi riferiamo i rapporti agli oggetti, ma dissimular non possiamo che tali idee vengono da noi imprestate. Io veggo due oggetti vicini, per esempio due co-

lonne. In natura non esistono che questi due corpi. L' essere reciprocamente l' una più alta dell' altra, l' una più grossa dell' altra, l' una più retta dell' altra, ec., sebbene da me venga attribuito alle colonne, ciò non ostante veggo essere idee tutte mie, nate in me dal confronto delle colonne.

6. Ogni entità intesa non è rapporto; ma può formare un *termine* di rapporto. Il rapporto è una idea semplice incommutabile, ma è idea appoggiata. La distanza fra due punti, ecco un rapporto. Senza due punti dati non vi è distanza: ma l' idea astratta di distanza è semplicissima. Le entità dunque sia concrete, sia reali, sia immaginarie costituiscono a rigor logico i termini dei rapporti e non i rapporti in se medesimi.

7. I rapporti dunque suppongono la pluralità. Le qualità per lo contrario sono assolute. In mezzo alle più folte tenebre posso concepire un punto di luce: ma non posso figurare rapporti finiti fra questo punto ed un nulla infinito. Quando dico il punto di luce esiste, ho finito di pensare.

8. La parola rapporto indica l' atto di riferire una cosa ad un' altra. Il suo corrispondente astratto è propriamente l' idea di *relazione* o di ragione, in senso latino *ratio*. Combinare i rapporti dicesi *ragionare*. Ma siccome è impossibile prescindere dalle entità, perciò solo che si tratta di relazioni di questa entità, così combinare le idee di entità *col senso dei rapporti* dicesi ragionare. Dico col senso dei rapporti, perocchè combinare siffatte idee *senza* il senso di rapporto, può dirsi bensì *configurare*, ma non ragionare. Non dobbiamo però dimenticare le logìe.

9. Guardiamoci dal confondere i rapporti di essenza con quelli di potenza. Ma siccome non possiamo ragionare che sull' ideale, così ai reali ed energici soggiungiamo il giudizio che essi siano operativi di qualche effetto intrinseco, comunque nascosto a noi. Ma allorchè una cosa è fuori di portata dell' altra, non esistono rapporti attivi. Dunque si suppone che per far nascere questi rapporti sia necessario che l' una potenza sia posta dentro la sfera di attività dell' altra, ciò che dicesi *essere in commercio* con lei. Questi

rapporti dunque non saranno di qualità, ma di *effettività*: non di apparenza, ma di *procedenza*.

I rapporti dei quali fu parlato fin qui non sono i rapporti logici che io appello *di criterio*, di cui fu detto di sopra, ma i rapporti che intitolai *di presenza* e di *effezione*, e che appartengono, dirò così, all' aspetto e al portamento e alla posizione degli oggetti. A questi rapporti convengono le aristoteliche categorie sopra annoverate.

10. *Delle qualifiche — Delle logie e antilogie.* — Le qualifiche dir si possono *elementi distintivi degli umani giudizi*, sia di *entità*, sia di *potenza*. Esse si possono paragonare alle cuciture delle parti elementari dei concetti umani, fatte dalla facoltà lavoratrice mentale.

Le qualifiche dunque operano tanto sulle idee di entità, quanto su quelle di rapporto; tanto sulle concrete, quanto sulle astratte, tanto sulle particolari, quanto sulle generali. Esse si possono assomigliare ad elezioni, o ricuse corrisposte dall' intima potenza mentale in conseguenza delle impressioni eccitate. Esse si fanno sentire dopo le distinzioni, e assai più usando le astrazioni sia parziali, sia modali, sia potenziali, sia elettive.

11. L'idea generica di rosa è astratta, l'idea generica di rosso è astratta. La tal rosa sul vaso tale è di posizione concreta. La tal rosa è rossa, ecco un giudizio. Ma ciò importa di riferire congiuntivamente il rosso ad una tal rosa. Quest' atto di relazione e di congiunzione forma la qualifica di essere, di avere ec. Quella rosa manda un grato odore. Essa apre le sue foglie. Ecco il *fare*. Congiungere l' idea di odore tramandato coll' essere e colla potenza della rosa, ecco una qualifica del fare. Avere ed essere si scambiano, perchè una cosa appartenente ad un oggetto esiste nell' oggetto. Il qualificare non appartiene alla sensazione, ma bensì all' attenzione e al discernimento, e però alle *emissioni*, o sia suità psicologiche.

12. È necessario distinguere la qualifica dalla *logìa e antilogìa*. La qualificazione si può dire piuttosto una applicazione positiva della logìa o antilogìa ad un dato oggetto.

Il nome di logìe viene da me imposto ai rapporti che appellai di criterio e propriamente alla serie, dirò così, di posizione, o sia in cui si pone o si sente un che positivo ed in quanto è positivo. La esclusione, la privazione, la negazione non è logìa, ma bensì *antilogìa*. È vero che vi sono giudizi negativi ed affermativi, come vi sono adesioni ed avversioni: e tanto i giudizi, quanto i voleri si annunziano col sì e col no. Ma è vero del pari che la negazione e la privazione coll' escludere non pongono per se nulla, talchè la posizione qualificata di qualche cosa richiede un titolo affermativo. *Ciò che è*, è. Col *non è* si esclude qualche cosa, e però col *non è* non si pone verun elemento del pensiero; ma si può certamente fondare un principio di verità. Una negazione diviene qualificazione tutte le volte che toglie un difetto e qualsiasi incompatibilità da un oggetto già raffigurato.

13. Sgranando le idee e gettandosi nelle pluralità nasce la possibilità dei rapporti. Ma associare i rapporti e creare totalità comprensibili in un sol concetto a chi appartiene fuorchè alle qualifiche? Emettere spontaneamente queste logìe, quale potenza e quale tendenza suppone nella mente umana?

Ma dall' altra parte senza l' uso e la *conveniente* dispensazione delle qualifiche, quali concetti ne emergono? Badate bene alla conveniente distribuzione. La *convenienza* appartiene alle logìe. Voi leggendo un libro, per isbaglio voltate due pagine; andando avanti vi accorgete che nel discorso non vi è più senso, per cui non intendete che cosa voglia dire l' autore. Che cosa è il senso di cui qui mi parlate? Forse quello delle singole parole? No, ma bensì quello dell' individuo concetto. Or bene esaminate e vedrete che egli risulta dalla mancanza delle logìe.

Potete voi tessere un discorso senza fare concordanze? Or bene, far concordanze non è forse lo stesso che usare logìe? — Senza di esse non esiste nè frase, nè discorso, nè possibilità di intendere verun pensiero umano. Il loro accoppiamento colle entità e coi rapporti, dispensato secondo

le vibrazioni necessarie dell' intimo senso, fa sorgere i concetti coerenti ed intesi. I controsensi nascono dalle dissonanze sentite del concetto accozzato, colle suddette vibrazioni necessarie dell' intimo senso.

14. L' acconcia dispensazione delle logìe e delle antilogìe a norma delle provocazioni sentite, forma la ragione del discorso, o sia del verbo intellettuale (*logos*); e però questi modi vengono meritamente chiamati col nome di LOGÌE. Le idee di entità (sia di qualità, sia di potenza), quelle di rapporto (sia di essere, sia di fare) maritate colle logìe, il tutto esplicitamente sentito ed espresso, costituiscono quella che dicesi UMANA RAGIONE legislatrice.

15. Essenza e potenza sono due caratteri costituenti ed inseparabili della stessa entità sostanziale del me interiore. Distinguere ed unificare sono le due *funzioni* perpetue naturali necessarie di questa sostanza. Queste due funzioni si eseguiscono tanto articolatamente, quanto complessivamente. Le antilogìe appartengono alla funzione di distinguere. Le logìe appartengono alle funzioni di unire. I concetti risultano dalle azioni combinate di queste due funzioni sull' intimo senso. Alla filosofia psicologica appartiene il chiarire questa legge di fatto capitale.

16 La logìa e l' antilogìa non è il giudizio volgarmente inteso, ma è bensì l' ingrediente massimo dei giudizi. Il giudizio abbraccia *tutto il concetto* in cui intervengono entità, rapporti e logìe. Il soggetto aristotelico è un' idea a se. Il predicato è un' idea a se, e non divien predicato se non quando lo riferisco a tale soggetto, come il rosso alla tal rosa. Affermare tutto il complesso delle idee dei rapporti e delle logìe è sinonimo di giudicare.

Il vero e il falso sono nomi di relazione ad un che. Ma in ultimo che cosa sarà il punto assoluto che serve di norma? Una logìa o antilogìa *immutabile* su di un dato oggetto.

17. *Delle versioni.* — Volgersi in sensi diversi di una data potenza forma la versione. Traggo questa parola dal latino *Vertere*. Nelle cose meccaniche si distinguono il volgersi da una parte o dall' altra e lo stare in riposo. Nel po-

ter conoscitivo l'affermare, il negare e lo stare in dubbio: nel poter volitivo, aderire, avversare ed esitare: nell'effettivo piegare, respingere, e stare in bilico sono tutte versioni dell'uomo interiore.

18. Il percepire articolato, variato, finito e successivo; il portare o distornar l'attenzione sopra oggetti diversi, si possono riguardare come altrettante versioni mentali. La vita interiore medesima, che consiste in un complesso di modi di essere contingenti delle potenze nostre interne, si deve considerare come una successione di versioni tutte le volte che la potenza *compie un atto* comunque istantaneo diverso dell'antecedente. Nell'idea dunque di versione vien inchiuso un rapporto fra un atto antecedente ed un susseguente fra loro diversi.

19. Ogni atto ha il suo carattere proprio ed assoluto che investe un'identica potenza o sia è praticato da un'identica potenza. La qualità d'effetto ed il rapporto fra gli uni e gli altri, radicati tutti su di un fondo comune, si prestano così all'officio delle congiunzioni e delle disgiunzioni logiche, come se le idee successive fossero contemporanee, e le appartenenti a diverse potenze spettassero ad una sola potenza, o si presentassero compatte ed a modo di una solida idea.

Così dal corso per noi fortuito delle sensazioni vengono sottratte le idee, e vengono fabbricati gli oggetti del saper nostro. Il distinguere ed il succedere discioglie come la chimica: ma il comporre giusta le vere e complete affinità logiche ed il conciliare in una grande unità i contrasti stessi, forma la vita mentale collegata con quella di tutta la natura. La verità ontologica universale e la vitalità variata delle mentali produzioni comuni a tutto il creato, vengono comunicate così alle nostre fatture mentali in onta delle sgranate e successive nostre concezioni. Immenso in estensione, in possanza ed in valore si è questo punto di vista. Per lui si scioglie il problema, nel quale si tratta di sapere come col percepire articolato, successivo e dissipato possa l'uomo

giungere ad acquistare una scienza vastissima, variata e complessiva, ed una moralità sempre più elevata.

20. Se per avventura ricorrere si volesse ad un generalismo che non può essere che immaginario, onde servire di criterio di verità, io risponderei che questa è una goffaggine assurda, in punto di cose reali. Dall' altra parte poi soggiungerei che a noi importa *ottenere un vero di effetto e non una somiglianza di aspetto.* — Finalmente direi che conviene ben distinguere la materia prima dagli estratti, dai composti e dai tessuti eseguiti dall' industria mentale. In questi ultimi solamente si può mescolare il vero col falso, perchè vi entrano giudicj riformabili. Nei primi materiali per lo contrario è impossibile, perchè sono leggi reali positive e di entità intrinseca. È impossibile che esistano altri reali ed irrefragabili a priori, fuorchè i fatti *particolari* di una indubitabile coscienza. Gli altri a priori generali sono propriamente risultanze intieramente intellettive e razionali. Se le considerate in istato di mera possibilità non servono a nulla. Se poi le considerate come applicabili all' esistente, esse per se sole rimangono puramente razionali: e però se ne volete trarre deduzioni positive convien ricorrere ai fatti particolari di indubitata coscienza, onde comunicar loro un valore di verità reale. Per dar la prova all' oro non si ricorre all' occhio dell' argentiere, ma bensì alla pietra di paragone, o al crogiuolo. Si vuole il testimonio della natura e non quello dell' uomo. L' oracolo della natura positiva non istà nelle generalità sfumate operate da noi, ma nell' ultimo articolato ed indivisibile sentire. *Ciò che è, è* Ecco l' a priori massimo, ma preso così astratto è il più nullo di tutti. Convien dire: la tal cosa è, o sia io sento indubitabilmente così. Su questo sento *così* potrò definire, paragonare e ragionare.

Voi mi dite che fra i fatti primitivi esterni non si veggono connessioni. Dunque fra l' una e l' altra mia versione non vi è nesso. Di ciò si dirà nel seguente libro. Frattanto dico che all' ignoranza non convien supplire colle chimere,

e si deve procedere dal cognito all'incognito. Quando io seguo il vero positivo speciale io mi trovo nella corrente dell' economia della natura. Provatemi che per ben pensare io abbisogni o di conoscer tutto o di esser un Dio indipendente, ed allora io converrò con voi.

21. Delle *sui conformazioni*. — La povertà della lingua ad esprimere le funzioni nostre mentali mi costrinse mio malgrado a coniare questa parola composta. Colla medesima io intendo di dinotare quella funzione instintiva e perpetua per la quale noi formiamo le creature, dirò così, del mondo interiore a guisa di individui che portano l' impronta delle intime nostre facoltà. Comunque varie e bizzarre siano le forme loro, ciò nonostante in tutte si distingue il così detto sintetico ed analitico contemperati ad unità ed appropriati all' indole intima, semplice ed unica del me intelligente.

22. Qui noi tocchiamo l' intimo e il più recondito punto centrale della mente umana da noi discernibile, e tal quale viene a noi indicato da segnali esterni, palesi ed indubitati. Onde dar ad intendere ciò che io voglia dire, giova qui richiamare l' esempio del suono dell' arpa sopra esposto (1). Io ho fatto annotare il tuono caratteristico e perpetuo pel quale sotto qualsiasi suonata si discerne che lo stromento suonato è sempre un' arpa e non un cembalo o altro strumento. Mie tutte, mie sono le voci che voi sentite, potrebbe dir l' arpa, se avesse anima e lingua. Quel non so che sopra tutte impresso che voi sentite; quel fondamentale modo che tutte le accompagna, e che non potete nè definire, nè distinguere, ma che pur vi fa dire che mio è il suono; questo non so che, io dico, vien mandato fuori dal mio fondo proprio, ed imprime su tutte le suonate la segnatura del mio naturale temperamento.

In ultima analisi a che si riduce la cosa? Ad imprimere nell' aria una tale specifica vibrazione la quale ottener non si potrebbe dalla stessa corda e dallo stesso tocco, quando

(1) §. 1, 2, 3, 4, di questa Sezione.

la corda non appartenesse a quel tale concreto stromento. Dunque dir si può con verità che lo stromento conforma a se stesso le voci, salvo il carattere diatonico, e salvo la tempra metallica, animale o vegetale delle corde di varia materia che danno voci più aspre o più molli, più chiare o più ottuse.

In questo fatto voi vedete unità, varietà ed appropriazione personale, e in conclusione la *conformazione* a se stesso delle funzioni sonore contemplate.

23. Potreste voi negare che nei concetti mentali si verifichino tutte queste particolarità? Concepire significa percepire in uno. Ciò può esprimere unità e varietà, ma vi manca ancora l'assimilazione del concetto al me percipiente e l'impronta di questa assimilazione, e che dir si potrebbe la NATURALEZZA PSICOLOGICA. Ora se i concetti sono come le creature del mondo ideale interiore, ne consegue che su tutte sta l'impronta del me pensante, e la *sui conformazione* forma l'ultima funzione definitiva degli atti di lui.

24 Una grande legge domina tutto il mondo interiore con universalità e con costanza sotto i tre aspetti di separare, confondere, contemperare: di escludere, inchiudere, intermediare, talchè appellar si potrebbe col nome di TRINOMIA. Nel regno della fantasia si manifesta col solenne e perpetuo istinto delle analogie, delle eterologie e delle mediazioni. Nel regno della ragione si annunzia colle logìe, colle antilogìe e coi mezzi termini. Ecco il sistema di competenza imperante, irreformabile, assoluto. Considerandolo appropriato all'uomo interiore costituisce appunto la suiconformazione. Essa dunque denominar si potrebbe la trinomia o sia la competenza appropriata delle mentali funzioni. Le manifestazioni sono di fatto indubitato: come ciò accader possa colla forza propria di una monade sola è impossibile a concepirsi ed anzi ripugna. Coll'uomo essere misto e coll'azione compotenziale non solo è esplicabile, ma a priori si deduce che deve accadere così.

25. La forza che amminicola le compatte sensazioni, si

può paragonare a quella del fuoco. La forza che incorpora le idee, si può paragonare a quella dell' atmosfera. L' ultimo e solo risultaute aspetto loro di essere e di fare, si può paragonare alla forma conica della fiamma ed al suo agire concentrato verso la punta della medesima.

26. È metafisicamente impossibile che gli atti compotenziali siano fatti in senso diviso, perocchè l' atto è un risultato dei rapporti delle potenze sul fondo comune del me. Dunque ciò che è tradotto alla nostra cognizione non è l' azione e la riazione, ma l' effetto ultimo derivante dalla medesima, nella stessa guisa che non viene tradotto all' orecchio il tocco o l' oscillazione del corpo sonoro, ma il solo tocco prodotto in ultimo dall' azione dell' aria sull' orecchio, al quale corrisponde in via di altra personale compotenza il suono.

A quest' ultimo effetto viene impressa la *naturalezza* psicologica derivante dalla *sui-conformazione* dell' atto ultimo compotenziale eseguito, talchè abbiamo un simbolo naturale necessario e veridico dell' agire personale conforme alle leggi occulte naturali d' un Essere unico, in cui si consuma l' azion composta del me e del non me.

27. Guardiamoci ben bene dal confondere questo risultato compotenziale colle idee, o sia nozioni posteriormente composte. È assurdo il figurare sensazioni informi entrate nell' anima e modellate dalla mente, la quale nello stesso tempo faccia da tavola cerea e da stampatore a suggello. Non esistono punto sensazioni informi importate, e peggio poi modellate. La sensazione è un reale effetto della natura. Esso è tanto semplice, necessario ed incommutabile quanto la direzione diagonale di un mobile spinto da due forze ad angolo retto. L' azione delle due forze precede come causa. Un' unica direzione ne segue, nè si può cangiare fuor che cangiando l' azione. Essa al suo primo nascere è compiuta e tale si mantiene. La sensazione è effetto di due potenze operanti sul fondo comune della sensibilità Prima dell' azione non esiste; dopo l' azione poi essa è talmente reale, necessaria e determinata, quanto reali, necessari e determi-

nati sono i rapporti che la fanno nascere. Essa non può essere più modellata, perchè è nn atto necessario dello stesso me effettuato in lui. La naturalezza è nn non so che, il quale accompagna e non altera i caratteri propri della sensazione che si annunzia co' suoi segnali.

Se i rapporti reali derivano necessariamente dalla essenza sostanziale, ne consegue che il carattere del risultamento dovrà recare con se l' aria, dirò così, del *soggetto atteggiato* dall' atto stesso compotenziale, senza alterare il carattere delle speciali funzioni.

28. Volendo quindi in senso *oggettivo* esprimere le qnattro emissioni spiegate fin qui, dirò che ai rapporti corrispondono le *relazioni*, alle logìe corrispondono i *logismi*, alle versioni corrispondono le *mutazioni*, alle sniconformazioni corrisponde la *naturalezza*. Agginngete ora le percezioni oggettive, sia concrete, sia astratte, sia semplici, sia complesse intorno l' essere e il fare, ed avrete il catalogo degli elementi del potere logico generale. L' analisi, la sintesi, il contemperamento risultante, unificato, individuale, assimilato, sono funzioni perpetue, notorie, irrefragabili. Ma tutto vien fatto non in via di unica potenza, ma di compotenza tntta propria all' essere misto umano (1).

29. Un bisogno prevalente, ingenito e perpetuo che si

(1) Se per una facile astrazione piacesse di figurare il me pensante, volente ed operante come isolato, secondo l' avviso degli idealisti puri, noi saremmo costretti a riguardarlo come una monade solare dotata d' una facoltà unica pari a quella del calorico, e però dovremmo valutarlo come una forza espansiva e quindi per se operante e diradante ogni pluralità elementare che cadesse entro la sfera della di lui attività.

Ma posto questo carattere, sarebbe impossibile ogni varietà di azioni; perchè esaurita l'espansione succederebbe il riposo. Porre due forze di natura contraria in una sola e identica monade ripugna ad ogni senso logico. Non è così nel sistema della compotenza o sia dell' azione e riazione del me col non me, prodncente in ragione composta nel me un modo di essere risultante da questo commercio.

fa sentire e si palesa nello studio e fino nell' andamento delle lingue si è quello di compendiare, di compenetrare e di angustiare ai minimi termini, e di ridurre la pluralità ad unità di concetto. *Angustiare* ed *unificare* sono due distinte funzioni. Coll' angustiare si riduce ad una scala più piccola e facilmente comprensibile una massa qualunque, sia aggregata, sia sgranata, senza perdere le principali differenze. Coll' unificare si dà all' oggetto una personalità individua, cioè un' unità complessiva a guisa di una singolare entità, avente nna sua essenza e una sua potenza.

Le riduzioni intellettuali sembrano trasformare le primillari idee immesse. Ma queste manifatture mentali si debbono forse confondere colle immissioni sensuali? — Se i Kantisti, ritenuta l' integrità delle sensazioni, fanno allusione a queste manifatture di comodo nostro, io non ho che a ridire.

30. *Della consapevolezza.* — Con questo nome io intendo di indicare quell' intima funzione per la quale veggiamo in noi, ed attribuiamo a noi i dati modi di essere e di fare. Colla consapevolezza non si crea nulla, ma solamente si avverte e si proclama come cosa nostra un dato atto o fatto. La così detta *coscienza* pertanto non è facoltà fattrice, ma solamente rivelatrice ed imputatrice a noi dei dati o fatti avvertiti. Senso e giudizio concorrono dunque nella consapevolezza.

31. Nella consapevolezza l' uomo diviene palesemente l' oggetto avvertito eminentemente della propria contemplazione. Dico oggetto eminente avvertito, perocchè a dir vero anche fuori degli atti di consapevolezza sempre si parla dell' uomo, ma l' attenzione è distratta ed assorbita diversamente. Nelle reminiscenze saltano fuori consapevolezze inavvertite spesso nel rilevare le sensazioni, lochè indica l' azione spontanea della sentita personalità.

32. Tutte le unità qui descritte sono certamente altrettante *consensuità* nel senso già spiegato di sopra (§. 11 Sezione I.ª di questo Capo), perocchè necessariamente av-

vengono in conseguenza delle provocazioni, delle sensazioni, delle ricordanze e degli impulsi effettivi, come si proverà nel seguente libro. Questa legge sottopone il modo di essere e le produzioni della mente umana alla signoria di tutta la natura, nel cui vortice l'umanità viene sovranamente governata.

Ciò basti per ora a spiegazione delle sei Suità psicologiche sopra annoverate.

FINE DEL LIBRO PRIMO

VEDUTE FONDAMENTALI

SULL' ARTE LOGICA

LIBRO SECONDO

DELL' OPERARE CON EFFETTO

CAPO PRIMO

Della causalità

§. 1 L' idea di *causa* non si può definire, ma solamente esporre per estrinseche relazioni. Oltrechè in se stessa è semplicissima, essa è del genere delle così dette protologiche strettamente tali, come per esempio *essere*, *fare*, *uno*, *più* ec. Volendo dunque pur dare la spiegazione del nome, parmi che dir si possa che « la causa consiste in quel non so che per cui, poste certe circostanze, si crea o si toglie un dato atto o fatto. »

2. Chiamiamo in primo luogo la causa *un non so che*, perchè il concetto logico di ogni causa inchiude l'idea di una potenza produttrice di un qualche atto o fatto; ed in quanto appunto è così produttiva appellasi causa, perocchè senza questa relazione non è causa, ma *cosa*, cioè un ente esistente e nulla più. Siccome poi le essenze reali delle cose costituenti le potenze attive non si possono conoscere, e sarebbe assurdo il dire che conoscere si possono, perciò meritamente la causa, non nominale, ma la reale ed effettiva merita il nome di *non so che*.

3. In secondo luogo ho aggiunta la *posizione di certe circostanze*. La nuda idea del poter fare, non presenta fuorchè una forza indeterminata. Ora una forza indeterminata non produce nulla di determinato. Ma così è che la qualità essenzialissima della causa risulta dalla produzione di qualche cosa determinata, giacchè nulla in astratto nè in generale esiste o si fa, ma tutto esiste e si fa in particolare e in concreto. Dunque si esigono certe condizioni o sia circostanze determinanti per far nascere la causalità produttiva del tale più che del tal altro atto o fatto. Questo pensiero fu esposto colla frase *poste certe circostanze*.

4. Ma come a rigor logico e senza penetrar nell' intima realità delle cose si determina la idea di causalità? — Dato un atto o un fatto che attualmente esiste e che prima non esisteva, ne segue perciò stesso che prima poteva realmente esistere e non esistere. Poteva esistere come lo prova la positiva sua esistenza: poteva non esistere come lo prova l' anteriore sua non esistenza. Dunque deve esistere *un perchè* dallo stato meramente possibile sia egli passato allo stato reale. Questo perchè dicesi CAUSA. A lui come correlativo simultaneo corrisponde l' effetto, il quale appunto è questo stesso atto o fatto in quanto la di lui esistenza viene giudicata *impossibile* senza l' azione di questo perchè. Ecco la causalità speculativa, la quale viene dimostrata in forza dello stesso principio di contradizione e di necessità logica applicato all' origine comunque occulta di un atto e fatto qualunque. Dunque, anche senza la conoscenza della intima realità delle cose, si può stabilire la nozione di causalità. Io quindi dirò sempre con sicurezza che ogni effetto importa il concetto di una potenza efficiente, e che il dato effetto positivo prima non esistente, suppone necessariamente una causa positiva della sua esistenza e della sua durata. Ma siccome l' idea di ogni effetto esprime un dato atto o fatto, il concetto del quale ha il suo carattere personale, così la causalità di ogni atto o fatto contingente è madre dell' essere di questi atti o fatti. Qui dunque la causalità è logicamente anteriore all' esistenza; ed ogni causalità autrice di

un dato atto o fatto è logicamente anteriore alla contingente esistenza di questo stesso atto o fatto.

5. Da ciò ne consegue che dubitare non possiamo delle proposizioni: *non potere esistere effetto senza causa: che ogni effetto determinato suppone una causa determinata: che date le forze in tal modo cospiranti ad un dato effetto: se queste forze vengano o spente o deviate da questo modo, l'effetto cessa o vien tramutato*. Tutte queste sono proposizioni logicamente tanto certe e indubitabili, quanto è certo e indubitabile il principio di identità o di contradizione di cui esse non sono che applicazioni. Tutte le sanzioni dell' ordine naturale traggono dunque la loro certezza ed il loro vigore da un principio inconcusso e indubitabile.

6. E qui, a scanso di equivoci, convien distinguere la *causalità delle potenze* da noi impostate dalla *causalità generale speculativa*; ed amendue dalla *causalità naturale positiva*. Quest' ultima non può constare per noi che in via sperimentale e razionale, cioè da un fatto di indubitata coscienza e dal principio di contradizione. Mediante il rigor logico si può in primo luogo stabilire la *sede* della causalità reale, ma non la causalità medesima Ciò si fa per via di necessaria *esclusione* e di rispettiva attribuzione.

7. Un esempio spiegherà la cosa. Io sento, io penso. Vi domando se in prima origine io debba attribuirlo ad una causa tutta interna o no. Qui incomincio col dire: è di fatto che la causa determinante di tanti atti finiti successivi e diversi deve trovarsi in me o fuor di me. Questo primo punto è indubitabile. Suppongasi che io provi essere logicamente impossibile che il determinante *primo* di tutti questi atti si trovi in me: ne verrà di conseguenza trovarsi egli fuor di me. In quest'esempio io non mi valgo di veruna cognizione di intima derivazione reale, ma della contradizione tra la idea della potenza essenzialmente indeterminata e la produzione assoluta di atti determinati contro l' assioma logico contrario del §. 5 di questa sezione. Qui non cerco del *come* nascer può la prima sperienza, e molto meno che cosa sia

il non me da cui sono provocato o determinato. Ecco l'esempio della causalità argomentata per via di *esclusione* e di rispettiva attribuzione o imputazione senza la cognizione di un' intima virtù effettiva.

8. Il secondo modo col quale si argomenta la causalità, si è quello della *positiva procedenza*. Or qui si può commettere un grave equivoco. L'*hoc post hoc, ergo propter hoc*, fu dapprima impugnato dall' inglese Hume (1), ma non fu posto mente ad un altro principio. Sia pur vero che assumendo articolatamente singolari avvenimenti che d'ordinario si succedono, io non possa scorgere in quello che precede la causa efficiente di quello che succede, ma sarà vero del pari, che questa successione costante che tutti veggono nel mondo, è un fatto positivo. Ora di questo fatto deve esistere un perchè. Fingi tu la cagione di posizione contingente? Allora sarà sempre vero che fino a tanto che durerà questa posizione, questo fatto sussisterà, e però la successione degli eventi durerà? Fingi tu la posizione come necessaria? In tal caso la detta successione durerà in perpetuo.

9. Ho detto che del fatto costante della successione accertata deve esistere un perchè. Ciò è di una evidenza logica e metafisica. È vero, o no, che speculativamente parlando, questa successione fra milioni di svariate maniere poteva essere diversa? È vero, o no, che fra queste esiste quella che certamente si vede? Oltracciò è vero, o no, che la successione stessa importa atti e fatti che nascono e tramontano, e perciò stesso dal possibile passano al reale e viceversa, giusta un determinato ordine? Dunque per l'essenza stessa della causalità (§. 4 di questa sezione) deve esistere il *perchè* del fatto costante di questa successione. L'unica difficoltà consiste nel porre il dito sull' autore preciso dell' atto o fatto positivo. Si noti bene questa posizione,

(1) « La teoria non può vedere nell' universo che fatti stranieri gli uni agli altri i quali scambievolmente si succedono senza connessione. » Su questo principio, come fu già da taluni avvertito, riposa la filosofia di Hume e quella di Kant.

la quale svanisce quando posso ridurre le cose a un tu per tu.

10. Che cosa importa a me che affermare io non possa che l'atto o fatto singolare antecedente sia la causa efficiente del susseguente? A me basta che la successione sia assicurata da una mano che sta sotto e che fa succedere un fatto ad un altro. Concluderò quindi per logico rigore, che l'antecedente sarà per me SEGNALE del susseguente, almeno fino a che starà il fatto attuale della costruzione e combinazione del tutto, in seno del quale avviene questa successione.

11. Questo ragionamento rigorosamente logico viene contrapposto allo scetticismo di Hume e di Kant, anche accogliendo senza esame la loro proposizione fondamentale. Ma ponderando il valor dei concetti si trova che tutto il ragionamento versa sopra un'astrazione puramente dialettica, alla quale viene per uno scambio antilogico attribuita una pratica applicazione. Nel ragionamento di Hume lo stato delle cose come mai viene raffigurato? Esso viene immaginato come una pittura immobile e staccata, sterile di qualunque induzione di forza e di effettività. Ma le cose in natura non si presentano in questo stato immobile. Quel sasso che veggo fermo, lo veggo anche dopo in istato di moto: le foglie di quell'albero che veggo prima immobili, le veggo scuotersi e dibattersi. Qui dunque veggo uno stato dello stesso oggetto cangiarsi senza escire dalla contemplazione di lui. — Or qui sorge, o no, la ricerca di un perchè? Qui confrontando i fatti sono condotto, o no, fuori delle prime quiddità, ed entro nella sfera della causalità? L'argomentazione dunque di Hume, o è incompleta, o è sofistica. All'opposto colle costanti successioni stabilisco i segnali delle cause.

12. Colla raccolta di questi segnali accertati dall'osservazione costante di molte età si creano le presunzioni, i pronostici e le teorie di ogni sfera, come se si conoscesse l'intima reale causalità. Per la pratica si esige soltanto che le induzioni siano accertate e non supplite colla fantasia, o appoggiate da mere analogie.

13. Più ancora niuno negar può che l'uomo sia dotato di un certo grado di forza per cui è sempre padrone di eccitare le forze della natura. Se dalla sperienza fatta da certi atti risultasse non prodursi sempre certi effetti predestinati; se, per esempio, gettato un sasso accadesse tratto tratto che egli rimanesse a mezz' aria, l'effetto della caduta non sarebbe riducibile a legge costante. Parimenti se spingendo una palla di biliardo con dato impulso mio volontario accadesse talvolta a me e ad altri di restare immobile senza ostacolo veruno, allora pure dire non potrei in teoria che un corpo spinto da una certa forza per legge di natura si move sempre, ma constando del contrario e constandone in un' azione da me liberamente predestinata ed effettuata con una mia forza voluta, io conchiudo che sebbene io non conosca il nesso fra il mio volere e l'effetto seguìto, pure posso assicurare che l'effetto nascerà finchè il mondo rimarrà così.

Distinguasi dunque il nesso opinato dal nesso reale; distinguasi pure la mia imputazione di apparenza dalla reale; si consideri dunque la causa da me detta efficiente *come certo segnale*, e ciò basta per argomentare con sicurezza.

14. Io so per via di ragione indubitata che tutto ciò che avviene è un risultato di certi rapporti reali delle cose, le quali così combinate dovranno somministrare certi risultamenti. Io non potrò certamente acquistare uno spirito di profezia, ma bensì un criterio condizionato di effezioni naturali. Se la calamita sarà avvicinata al ferro, l'uno tirerà l'altro. Se io avrò luce ed occhi sani, io vedrò. Questo discorso esprime fatti in via ipotetica, ne' quali veggo cause ed effetti. Ecco il fondamento unico della moralità per cui si conosce la conseguenza delle buone o tristi azioni. La teoria della moralità è dunque parte di quella della causalità. Il fortuito è una causalità posta al di là della cognizione condizionale degli uomini.

15. Taluno ha detto che le *verità* concernenti le relazioni di causa e di effetto sono empiriche, sperimentali, fisiche ed a *posteriori* contingenti. Questa proposizione me-

rita schiarimento. Il contingente a posteriori si verifica solamente nel reale positivo ed esistente sperimentale. Ciò che viene immaginato come possibile non riceve, nè può ricevere le qualificazioni nè di contingente, nè di a posteriori. In esso gli assiomi del §. 5 di questa sezione sono infallibili.

In secondo luogo fra le verità concernenti le relazioni di causa e di effetto e quelle concernenti le relazioni di identità e di diversità, non è possibile assegnare una virtù logica differente. Voi potete in queste immaginare un dato atto o fatto come il geometra immagina una data figura; ed indi valervi delle condizioni della costruzione per dedurne una data conclusione; ma quando convien passare al reale e all'effettivo, è vero, o no, che convien passare dal possibile al positivo, e porre in essere le condizioni di quella costruzione?

16. Prima di litigare con larve staccate da ultime elaborazioni dialettiche, compiacetevi di rendere conto a voi stesso delle condizioni dell'oggetto da voi maneggiato. Ditemi prima di tutto se mi parlate del possibile o del reale. Se del primo, vi dico che la vostra proposizione è un controsenso. Se del secondo, vi dico che voi scambiate la esistenza di fatto colla causalità. Soggiungo poi che in linea logica non vi è privilegio veruno che distingua l'una verità dall'altra. Che cosa è in sostanza la potenza, la causa, l'effetto ec. di cui mi parlate? Ragionate voi col vostro intelletto e giusta i concetti da voi intesi, quando mi parlate di causa e di effetto, sì o no? La forza e la potenza non vi è notificata che dalla facoltà di conoscere, ed è uno dei modi della vostra conoscenza. Essa dunque non è, quanto all'intelletto, fuorchè un OGGETTO *ideale* come l'essere. Le essenze dunque e le potenze, le qualità e le forze si affacciano alla mente nello stesso specchio colle rispettive segnature, e in qualità di visioni, sia simboliche, sia reali. — Dunque come intervengono le qualificazioni, i paragoni, le logie per le une, intervengono pure per le altre. Dunque le convenienze e le ripugnanze applicabili alle essenze ideali di *stato*,

sono pure applicabili alle essenze *ideali di effezione*. Il razionale domina l' una e l' altra specie colla stessa estensione e colla stessa virtù logica, talchè il principio di contradizione regge universalmente tanto i ragionamenti sulle quiddità, quanto le deduzioni sulla causalità. Il fatto o impostato o eventuale, vien posto assolutamente tanto nelle quiddità, quanto nella causalità. Le deduzioni o pro o contro, si esercitano sempre collo stesso magistero. Dunque fra i ragionamenti sull' entità, e i ragionamenti sull' effettività non intercede differenza logica veruna. Anche il porre l' entità reale è un affare contingente. Dar ragione della contingenza appartiene al fatto del mondo esistente.

17. Non è arbitrario il costruire a seconda di un modello; ma, posta qualunque costruzione, le relazioni sono necessarie. Nelle relazioni di causa e di effetto accade lo stesso. In esse conviene prima figurare l' esistenza di potenze attive determinate. Allora la relazione di causa e di effetto è necessaria e irrefragabile. Voi mi direte che l' aspetto logico dell' essere non suggerisce quello della causalità. In senso astratto, ciò è vero: ma vi domando io se anche l' aspetto di un dato essere vi possa suggerire quello di un altro? L' idea del suono nel cieco nato, suggerisce forse quella degli oggetti visibili? Dico di più; quella di un sasso fermo, suggerisce forse quella di lui stesso in moto? Esso fu prima angoloso, poi rotondato. — Contingenti sono dunque le *posizioni* anche delle cose concernenti le relazioni di identità e di diversità. Le relazioni conseguenti sono sempre necessarie tanto nell' uno, quanto nell' altro. Diciam di più, l' essere successivo suppone cause successive. Dunque l' esistenza reale dell' oggetto è figlia della causalità. Fra l' essere e il fare, quale privilegio logico trovar dunque potrete? Qual senso adunque aver può la suddetta distinzione fra le verità di causa e di effetto, e quelle di identità e di diversità realmente esistenti in natura?

18. Questo non è ancor tutto. Non convien confondere il principio logico della causalità colla dottrina applicata della causalità. In questo il vostro *a priori* è un' illusione ed un

contro-senso. Concedo che un aforismo legittimamente dedotto può costituire un a priori, ma egli divien positivo, sol dopo di essere stato dedotto dall' empirico accertato e ben connesso. Ma questo a priori non è di prima ma di SECONDA posizione. Allora diviene normale di giudizi pratici di fatto eventuali. Pretendere gli a priori voluti altrimenti, è lo stesso che pretendere che un mulino diventi cervello del fabbricatore, o una misura normale diventi mano dell' artefice. In natura tanto l'essere, quanto il fare si presentano uniti. Le induzioni legittimamente, o sia con criterio, pronunziate di causa e di effetto saranno sempre immutabili senza verun a priori, quantunque per noi empiriche siano le posizioni. La verità dir si può ogni sì e ogni no immutabile. In qualunque modo io l' ottenga, la ragione è soddisfatta. Avete voi dimostrato che ottener non si possa fuorchè a priori? La deduzione a priori è legittima sol quando il principio sia provato e riducibile a fatti d' indubitabile coscienza, ed al principio di contradizione. È impossibile verun a priori senza idee, senza rapporti, senza logìe, e senza un giudizio. Ma si prova che i rapporti, le logìe ed i giudizi sono *effetti* conseguenti di date idee e di una data posizione contingente di idee (vedi tutto il seguente capo). Dunque qualunque possibile a priori sarà un prodotto della posizione per se contingente di date idee, di dati avvicinamenti, di date logìe, di date versioni. Dunque qualunque reale a priori assoluto e trascendentale, distaccato dal fatto contingente, è una chimera. Perchè una cosa positiva è contingente, è forse *realmente* fortuita? Qui vi provoco a rispondere categoricamente. Voi potete rispondere di non poter dire nè di sì nè di no, perchè tutto è contingente e non dedotto a priori. Ecco un circolo vizioso. Ma io vi risponderò che anche tutti i calcoli *positivi matematici* sono contingenti. In che dunque si risolve la cosa? a sostenere non esservi nulla di vero fuorchè l' immaginario. Ma io vi seguo anche là dentro e vi domanderò il perchè poniate piuttosto il tal caso che il tal altro, e prima l' uno che l' altro? Ricorrete voi all' arbitrio? Allora ogni caso sta da se. Dove dunque sarà l' *a priori*?

19. L'idea di forza, di potenza attiva, di causa efficiente non vien portata dal di fuori al di dentro di noi, ma bensì dal di dentro vien trasportata al di fuori Il non me è un X incognito a noi. Noi invece veggiamo che volendo movere un braccio sano lo moviamo; che volendo trasportare un peso tale lo trasportiamo: noi sentiamo anche il conato d'una forza che resiste, che trattiene, che trae a noi, che allontana da noi. Questo corredo di idee racchiude tutto il capitale della causalità. Or bene che cosa ne risulta? Che per verità la idea di causalità della natura esteriore, altro non è che il complesso dei sentimenti di forza e di effezione del nostro me appropriato al non me. E però come a lui attribuiamo i colori e il suono, gli attribuiamo pure le idee energiche e causali proprie del me.

20. Nelle nostre fatture troviamo un'immagine di ordine permanente che assicura le nostre aspettative. Se figuriamo un oriuolo che non sia sconcertato, noi siamo sicuri che fino a che durerà intatto, segnerà sempre le ore. Certamente se la costruzione sarà alterata, questa aspettativa sarà delusa. Ma a chi ignorasse il meccanismo non parrebbe forse che la pulsazione del pendolo sia la causa attiva del progresso della sfera? Questo giudizio sarebbe erroneo. Ma se il moto del pendolo fosse preso come *segno naturale*, quale errore vi interverrebbe? Ecco il caso nostro nell'ordine effettivo della natura.

21. Ciò ci conduce a fissare il concetto della parola NATURA, della quale si fa un uso perpetuo in tutti i nostri discorsi. Che cosa è che distingue l'idea di questo gran tutto che appellasi *universo* dall'idea del *caos*? Forse l'idea della reale esistenza degli *elementi* che l'universo contiene? No certamente: avvegnachè possiamo figurare questi stessi reali elementi, bensì esistenti, ma *disciolti* e fra loro in *discordia*, il che appunto costituisce l'idea del caos. In che dunque consiste la detta distinzione? Certamente nell'idea d'una disposizione ordinata ed armonica delle cose e delle forze esistenti, per cui sorge un sol tutto animato e attivo, nel quale molte cose e molte forze per una perpe-

tua transazione della loro spiegata energia producono un'azione e reazione entro i limiti dei loro massimi e minimi; e quindi concorrono a far nascere in comune certi effetti equilibrati, e soprattutto il movimento regolare e ripetuto, la conservazione e la riproduzione dei diversi enti che compongono l'universo. L'idea di questo sistema di cose e di forze, unita all'idea dell'ordine segreto ed energico, col quale esso tutto anima e conserva, rinnova e conduce, appellasi NATURA. Or eccoci al punto culminante e insieme di appoggio di tutta quanta la filosofia che appellar si può la scienza delle causalità. Senza inabissarci nel caos tenebroso e indefinibile di un trascendentale specolativo, io mi appoggio al fatto solenne ed irrefragabile della vita universale. Questo fatto inchiude una economia ed una concatenazione di cause che comprende tutte le viventi creature, ed esclude una cieca fortuna. Dunque l'economia dell'uomo forma parte di questa catena e va a far capo alla possanza reale che anima e dirige la vita del mondo. Dunque nulla di fortuito accade nell'uomo interiore. Dunque il così detto empirismo, posta sempre la dimostrazione dell'origine esterna delle sensazioni e della memoria, formerà una parte integrante di quest'ordine reale. Dunque la sua verità, solidità ed il suo ordinamento saranno in se stessi così fondati come il movimento degli astri.

Che importa a me che tu non conosca tutta la catena? A me basta che esista: e tostochè esiste, ecco l'assoluto reale *causale* delle leggi dell'umano pensiero. Io allora procurerò di cogliere quelle poche note che potrò colla certezza di essere in armonia colla realità tutta esistente.

22. Nell'idea della natura che cosa troviamo noi, fuorchè un riverbero dell'essere e del fare a noi più famigliare delle cose? Se dunque dapprima la filosofia naturale fu una personificazione di esseri foggiati a somiglianza dell'uomo, come nelle più vetuste orfiche cosmogonie, se dappoi fu architettata a guisa di una rozza macchina e delle vorticose evoluzioni e mescolanze dei fluidi, come negli epicicli tolomaici e nella fisica aristotelica, se finalmente si passò alle

forze astratte, consistenti in quelle stesse che sono concepite nell' uomo interiore; egli ne consegue che a tutto questo andamento presiedette sempre una costante analogia adatta alle diverse età dell' umano sapere. Qui gli estremi si toccano senza confondersi. In quello dell' infanzia si presenta l' uomo vestito dalla fantasia; nell' ultimo si scorge lo stesso uomo spogliato di ogni forma; ma sì nell' una che nell' altra si ravvisa l' idea della nostra energia trasportata fuori di noi, ed appropriata al non me incognito e non conoscibile da noi. Qui, è vero, abbiamo una cifra di idealismo, ma di un idealismo provocato e ordinato dall' esteriore natura e che equivale alla visione immediata di lei, sì per la causa che per l' effetto.

23. Ne consegue forse per questo che tutta la naturale filosofia si debba valutare come una illusione o come una mera analogia destituita da prove incontroversibili? Ecco un' altra questione che da taluni fu giudicata come insolubile, e che da altri non fu mai sciolta con prove rigorose indubitabili. Su di ciò per ora mi rimetto all' opuscolo *Che cosa è la mente sana* (1).

(1) Onde evitare qualsiasi rabuleria dialettica io dichiaro anticipatamente che tutti i ragionamenti che alludono all' azione e riazione fra il me e il non me, si debbono assumere *sub conditione* del commercio positivo ed effettivo fra il me e l' esteriore natura. Allorchè pertanto ci venga fatto di provare razionalmente questo commercio, i dettami esposti, purchè siano rettamente dedotti e dimostrati, diverranno di verità assoluta. In aspettazione della ratifica io proseguirò a ragionare col comune buon senso.

CAPO II.

Della causalità in relazione alla scienza dell' uomo interiore.

§. 1. Solamente, al proposito della filosofia dell' uomo interiore, osservo che le leggi della composizione e quelle del movimento della mente sana del genere umano sotto il regime di fatto della natura esistente e di quello della personale industria, formano il corpo di tutta questa filosofia. Ma queste leggi costituiscono un solo e grande fatto. Ora questo fatto non è isolato. Questo fatto non è di creazione, ma di cooperazione umana, benchè venga effettuato dagli uomini entro il mondo delle nazioni e colle indispensabili condizioni dei luoghi e dei tempi.

2. La teoria dunque della mente sana è teorica semplice ed originaria pell' uomo che brama conoscere se stesso. Essa rispetto alla natura è una teoria complessa e di ordine collettivo, nel quale l' ordine dell' umanità viene distaccato sol per un' astrazione, perocchè realmente le leggi di quest' ordine formano una parte integrante del grande ordine dell' universo, e da questo traggono le loro forme, il loro vigore e la loro stabilità. *Il principio della dipendenza* del sapere umano dal commercio delle cose e delle persone esteriori, è principio di causalità e realità ad un sol tratto. Fra l' essere e non essere autori originari spontanei ed indipendenti del sapere nostro non vi è mezzo. Escluso il primo partito ne risulta necessariamente il secondo. Ma risultando indubitatamente il secondo, quale campo si apre alla teoria? — Noi veggiamo da una parte spiegarsi sotto al pensiero tutta la realità dell' universo, quantunque noi conosciamo che per via dei segni reali somministrati alla mente nostra; e dall' altro canto veggiamo l' impero della natura tutta vicina e lontana di cui formiamo parte, dettare le grandi leggi dell' umanità.

3. Se non possiamo indovinare le prime funzioni ed il

fondamentale ordinamento di questa natura, pure dobbiamo conchiudere che fino a tanto che questo ordinamento incognito starà come realmente è, ne dovranno sempre derivare i *competenti* effetti. Il principio di contradizione che si applica all' essere, si applica pure al fare delle cose; e ciò con tanto più di rigore, quanto più è manifesto che semplice ed indivisibile si è ogni conseguenza delle forze operanti in qualunque azione reale necessariamente individuale, come semplice ed indivisibile si è ogni conseguenza matematica. Il principio di causalità *speculativa* viene così convertito in principio di causalità positiva, e se ci manca il modo di applicarlo molte volte in via diretta, ciò non ostante vi è il modo di applicarlo in via indiretta, supposto un dato ordinamento positivo, comunque incognito per i suoi congegni e non per la sua esistenza. Posto il quadrato dell' ipotenusa, ne viene che esso è eguale alla somma dei quadrati dei lati. Poste le tali potenze con i dati rapporti, ne conseguono i dati effetti. I dati effetti sono cogniti, ma ci sono occulte le potenze ed i rapporti. Concedo. Dunque voi dite che non si danno verità positive di causalità. Nego la conseguenza. Voi dir dovete che fra molte potenze e molti rapporti non posso indicare la efficiente nascosta: ma dato un ordine costante di successione, io assumer posso l' effetto connesso apparentemente come segnale di questa causa nascosta, tanto più che nei casi ne' quali non posso ammettere più potenze come nel me e nel non me, io debbo concludere o per l' uno, o per l' altro, benchè non conosca l' intima natura nè dell' uno nè dell' altro.

Posta dunque la verità del fatto positivo saranno pur vere e reali le conseguenze. Dunque l' empirico può diventar così vero come il matematico.

4. Più ancora, salendo al supremo magistero della natura, noi scopriamo che l' ufficio di *condurre* la mente umana alla cognizione delle cause, fu bensì affidato all' analogia; ma l' ufficio di accertarle fu imposto al discernimento. Parimenti la conservazione e la riproduzione fisica umana fu

bensì *commessa* al piacere, ma fu *data in guardia* al dolore. Meditate su queste leggi; studiatene il nesso, la forza e l'unione con tutta la natura vivente, e ditemi se senza un ordinamento fondamentale corrispondente si possano verificare. Dato poi questo ordinamento ne seguono certamente i dati effetti e non i dati altri, come dati gl'impulsi composti, ne segue il movimento medio. La questione adunque della posizione costante dell'universo non può essere questione nè di fatto, nè di ragione, ma solamente una questione di POSIZIONE IMMAGINARIA nella quale si tratti di sapere se la costruzione fondamentale sia, o no, positivamente mutabile, e posto che sia mutabile, quando essere lo possa. Questione inutile, questione insolubile, in filosofia è questa. Io dico anche fuor di proposito, perocchè, ciò che saper vogliamo è l'ordine *positivo* e non il metafisicamente escogitabile; e però domandiamo le leggi del di lui agire, come di quelle di un orologio destinato ad uso nostro.

5. Ma io non voglio qui anticipare in via di dogmatica sentenza un principio possente e sommo delle guarentigie del sapere e del potere esteriore umano. Mi basta ora di far osservare che tutte le forme, tutti i motori, tutte le vicende, in breve, tutta l'economia del procedimento dell'umano sapere, considerato nelle sue leggi costanti, si deve riguardare come parte di un grande fatto. Ciò a me basta per ora in via di prenozione diretta a ricercare le guarentigie del sapere umano in relazione alla mente sana. Dico in relazione alla mente sana e non in via di assoluta e indefinita speculazione, nella quale piacesse considerare la mente umana soggetta ad un altro ordinamento di cose, cui non possiamo dimostrare nè realmente possibile, nè realmente impossibile. Io non mi credo permesso di usurparmi il posto di un Dio, per far le parti di un visionario.

Dopo di queste considerazioni nelle quali abbiamo contemplato il saper umano come legge propria della specie umana determinata dal grand'ordine dell'universo, ed a guisa delle leggi della vegetazione e della astronomia, formanti un gran tutto di fatto che dicesi vita del mondo,

passiamo a contemplare gli oscuri ed intimi recessi dell' uomo interiore. Ricordiamoci che tutte le idee astratte e soprattutto le generali e le universali, sono tutte fattizie al pari di quelle della matematica pura, che sono anch' esse di questa classe. Ricordiamoci che queste idee derivano tanto dal di fuori, quanto dal di dentro. Ricordiamoci che i raziocini sono perfettamente identici tanto in matematica, quanto in metafisica, e che la differenza consiste nel maneggio solo di idee semplici e di idee complesse. Colle semplici abbiamo l'evidenza immediata. Colle complesse la mediata. — Quando passiamo al positivo, passiamo ad un' altra sfera in cui anche la matematica cangia di natura.

6. L' idea di causa e di effetto importa essenzialmente l' idea di una data azione produttiva di un dato atto o fatto, perocchè agire e produrre un effetto sono tutt' uno; o se si vuole, l' azione altro non è che l' esercizio di una forza. Dunque nella causalità interviene il concetto dell' esercizio di una o di più forze, e di forze così determinate (v. Cap. I di questo libro §. 4 e 5). Ma l'esercizio di una forza determinata è un effetto reale, tutte le volte che il dato esercizio poteva e non poteva esistere, o sia allorchè è contingente, come consta dall' idea stessa dell' effetto. Dunque tutti i modi diversi e successivi di essere e di fare degli oggetti sono realmente altrettanti effetti che per correlazione connotano una rispettiva causa sia sostanziale, sia modale, sia esterna, sia interna.

CAPO TERZO

Causa delle intime emissioni.

§. 1. Noi abbiamo di sopra parlato della dimostrazione in via di esclusione e di rispettiva inchiusione della causalità (Sez. I, §. 6, 7 di questo capo). Ivi abbiamo recato un esempio riguardante la derivazione delle prime idee dell'uomo interiore, per non ammettere fuorchè fatti di immediata ed indubitata coscienza.

Or qui sorge una quistione posta in campo da una certa

dialettica moderna. Ognuno conosce il divorzio tentato fra l'uomo interiore e l'esteriore natura, conosciuto sotto nome di *idealismo*. Or bene, un altro divorzio è stato tentato fra le così dette *sensazioni* e le idee *interiori* da noi nominate emissioni, che appellar si potrebbero *intellettualismi*. Con esso non solamente si pretende che queste idee nè per la qualità, nè per il fondo non siano sensuali, ma che nemmeno per la loro *natività* dipendano dalla sensualità.

Ma altro è il dire che le interiori non sono sensazioni sguisate, o frammenti sensuali raffazzonati, ed altro è il dire che il loro nascere sia *indipendente* dall'azione della sensualità. — A buon conto si confessa che da se sole stare non possono, come da se star può l'odor di rosa prima sensazione della Statua di Bonnet.

Da che dunque dedurre si vorrebbe questa indipendente natività? — Forse dalla differenza di carattere? Ma dove starebbe la logica argomentando dalla qualità alla causalità? Fra il tiro di una cordetta e il suono di una ripetizione non veggo connessione. Dunque quel suono è indipendente e tutto spontaneo. Questo argomento corre forse bene?

2. Ora passiamo a vedere quanto ci dicono i fatti e la buona logica sulla *natività* delle idee interiori. Negar non si potrà certamente un fatto di immediata coscienza qual è quello delle apparenze finite, successive e variate, or congiunte ed ora disgiunte. Non si potrà nemmen negare che tutte le idee di rapporto degli oggetti preesistenti, ma non ancora scoperte, nascono dagli avvicinamenti da noi fatti per i quali collochiamo le idee già nate entro il recinto della nostra *comprensione*, e mediante l'attenzione rileviamo le forme proprie e le relazioni. Qui la loro preesistenza isolata è indubitabile; qui pure è indubitabile il susseguente paragone, il susseguente giudizio, e perciò stesso la susseguente sui-conformazione.

Ma tutte queste cose sono atti nostri reali. Questi si effettuano nell'unico ed individuo me: qui non vi è frapposta altra potenza, altra forza, altro mezzo a cui attribuire io lo possa. Ma dall'altra parte il giudizio, e perciò stesso i rap-

porti, le logìe, le versioni, le sui-conformazioni (1) *succedono* alle prime idee così fatte e così poste come l'attrazione succede alla calamita ed al ferro così fatti e così posti. Dunque concluder debbo che queste idee così fatte e poste, o a dir meglio le tali posizioni della mia forza pensante sono vere cause delle relazioni, delle logìe e dei giudizi. Ciò tutto significa che la mia mente così atteggiata emette le relazioni, le logìe, le versioni ed i giudizi per un'intima sua natura, e però l'io così atteggiato è la causa vera, reale ed efficiente delle logìe. — Si badi bene, le emissioni non si convertono in rapporti, in logìe, in versioni, ma fanno nascere tutte le emissioni per una legge occulta dell'animo umano così atteggiato. Si noti bene il contingente stato così atteggiato.

3. O convien negare queste successioni, e con loro negare tutte le argomentazioni, tutti gli studi, tutti i metodi,

(1) Sotto nome di *Rapporti* io intendo di dinotare tutte quelle idee intermedie eccitate in noi dal paragone di due o più termini positivi avvertiti. Quella colonna è più alta, è più dritta, è più grossa dell'altre e simili. In natura non esistono fuorchè individui. Le idee relative sono tutte nostre.

Sotto nome di *logìe* intendo le connessioni di essere e di fare praticate dall'intelletto fra idee sgranate, e che formano a guisa di cuciture i concetti positivi dell'umano discorso. Per essi si fanno i così detti predicati. Le negazioni formano le *antilogìe*. Il giudizio abbraccia tutto il concetto di cui le logìe e le antilogìe sono gli ingredienti.

Le *versioni* indicano l'atto col quale lo spirito umano si volge verso l'uno o l'altro oggetto, e passa da uno ad altro atto dal latino *vertitur*.

La *sui-conformazione* poi esprime quella forma ultima compotenziale che predomina tutti gli atti interni derivante dal senso incorporante e dal disceverante, ridotti a transazione, per cui ne nasce un risultamento individuo simile ad una fiamma della candela nata dalla espansione del fuoco e dalla pressione dell'atmosfera. Una *naturalezza mentale* si può dire trasparire e informare gli atti nostri psicologici per cui si sente lo strano e l'affettato, allorchè non ci accorgiamo di questo non *so che* dal quale sorge la perpetua aria personale della mente umana.

e render l' uomo al pari di un Dio che vede tutto con un sol atto intuitivo, o convien concedere che le emissioni suddette sono effettuate in questa maniera. Questa conclusione deriva tutta dall' indubitabil fatto della varia esistenza delle emissioni concepite soltanto dopo gli avvicinamenti pratici delle idee emesse preesistenti, spogliate dalle tali o tali altre emissioni; quanto dall' altro fatto che dentro lo stesso me, e colla forza unica di questo me si manifestano le rispettive emissioni, cioè quei modi mentali che portano questo nome.

4. Qui il canone, *quo posito ponitur, quo sublato tollitur, illud dici debet causa alterius,* diviene canone logico assoluto ed indubitabile in forza dell' esclusione di più potenze e della rispettiva inclusione di una sola, perocchè escluso l' intervento di altro possibile agente, e concentrata la causalità, comunque incognita nel solo me, ne segue che egli solo può essere autore e causa efficiente, e che per la sua indefinita capacità abbisogna di speciali determinazioni.

5. A rigor di termine questo concetto somministra l' *imputazione* del dato atto o fatto comunque incognita sia la maniera ed il perchè intimo venga effettuato Se dunque manca la cognizione dell' intima causalità, si ottiene almeno certamente quella della imputazione precisa. Imputare è un giudizio per il quale affermiamo che la tal potenza fece nascere o ebbe parte nel nascimento di un dato atto o fatto.

6. Quando si esclude l' intervento di altre potenze, l' imputazione diviene esclusiva. Allora la causalità, o sia la sede della causalità, è esclusivamente confinata a quella tale potenza. Accertato questo punto, si assegna la causa speciale dell' effetto avvenuto. Questo deve stare non nella forza indeterminata, ma nella determinata. Ma siccome non è possibile trovare il principio determinante fuorchè nelle emissioni, così nelle medesime conviene collocarlo.

7. Qui non si tratta più di un segnale, ma di una reale causa, perocchè fu c'artata all' unica forza pensante del mio essere mentale. E siccome fra molti logismi e fra molti giudizi tutti in astratto possibili, deve esistere il perchè speciale e proprio di quel tale giudizio esercitato con quelle

idee così fatte, e così poste, o sia del mio me così modificato e così posto; così ne segue necessariamente, che la tal forma e la tal posizione, o sia il mio potere così posto e determinato, costituisce la causa efficiente di quel logismo e di quel giudizio.

8. Pessima cosa si è nella causalità limitarsi alle astrazioni sgranate. Colla dissoluzione non si genera, nè si compone. A che vale il dire che la rotondità è una forma per se immutabile, e che io concepisco l' idea generale di rotondità e di figura? Si dirà forse che questa astrazione esista in natura, e che esca come larva volante dal seno della notte per venire ad informare il pezzo di creta da me rotondato? Assicurato l' ingresso delle apparenze esterne nel me, ne consegue che i modi annessi alla posizione, alle combinazioni, alle separazioni mentali si dovranno riguardare come effetti necessari di tali modi di essere.

9. Io prego a por mente alla forza di queste conclusioni. In tutti i sistemi e in tutte le ipotesi fu e sarà sempre vero che tutte le idee di rapporto, tutti i logismi e i giudizi appartengono alla forza pensante susseguenti alle singole percezioni. La questione dunque della loro immediata e propria origine non può cader mai fuori della mente umana. Si potrà bensì disputare se le percezioni precedenti ai rapporti, ai logismi, ai giudizi derivino o no dal di fuori; ma quanto a questi ultimi non si potrà dubitare giammai che nascano e si compiscano al di dentro in *conseguenza* delle percezioni, ed in forza delle posizioni avvertite dalle percezioni.

10. Dico in *conseguenza ed in forza* della data posizione avvertita dalle percezioni. Quanto al venire in *conseguenza* ciò consta da un fatto di immediata coscienza tanto indubitato ed indubitabile, quanto indubitate ed indubitabili sono le nostre argomentazioni, e le frasi del nostro discorso. Quanto poi al prodursi in forza della detta avvertita posizione, ciò pure consta. Considerando che tutto viene operato nello stesso me, e dallo stesso me, capace di altri logismi e giudizi, ne segue che egli non può essere singolarmente determinato dall' indefinita sua capacità, e però è forza di

porre la concezione del dato logismo e del dato giudizio, come effetto della data posizione o sia dell'azione di quella posizione a guisa della direzione di un mobile spinto da date forze sotto dati angoli.

Dunque le qualità, le forme e le posizioni delle percezioni giudicar si debbono come vere ed uniche cause immediate delle logìe e dei giudizi, o, per parlare più propriamente, lo spirito umano atteggiato da tali percezioni così poste, concepisce necessariamente le date logìe e forma i dati giudizi. Questa conseguenza evitare non si può tanto nell'opinione dell'idealismo puro, quanto in quello del realismo combinato, vale a dire, tanto figurando la mente sola producente per propria forza tutti i fenomeni interiori, quanto figurandola in prima origine determinata da forze reali esteriori.

CAPO QUARTO

Delle apparenze.

§. 1. Il salto dalle apparenze alla realità fare non si può per via di somiglianza (come fu veduto). Le apparenze rimangono sempre apparenze. Come dunque in punto di causalità potrà l'uomo ragionare con verità? Contro di questa domanda rispondo quanto segue, cioè:

I.° Per ragionare con verità reale e potente non è necessario di riscontrare rassomiglianze, ma basta un nesso reale come fu già provato. Le apparenze allora provate hanno lo stesso valore delle cose conosciute in se stesse e meglio delle visioni immediate.

Allora le apparenze non rimangono più mere apparenze, vale a dire segnali sprovveduti di forza dimostrativa, ma divengono note autentiche di causalità, perocchè sono effetti realmente e necessariamente derivanti dallo stato reale delle cose, e collegati con tutto l'ordine della reale natura.

II.° Conviene poi distinguere l'apparenza dall'illusione. L'apparenza porta l'aspetto di un dato atto o fatto per se

innegabile, e che consta alla coscienza salvo la prova della di lei derivazione e della di lei conformità con altro atto o fatto assunto come normale e certo: l'illusione per lo contrario importa un inganno nella stessa apparenza. E perchè si possa esattamente pensare e parlare, conviene ben definire. Domando dunque categoricamente: Che cosa intendete voi col nome di apparenze? Forse un zero assoluto, o non piuttosto un modo di concepire della vostra mente? Se egli è un modo di concepire della mente, egli perciò stesso è un modo di essere della mente, che è quanto a dire la vostra stessa mente così esistente. Ora questa mente è forse un zero, o non piuttosto qualche cosa di reale e di esistente? — L'apparenza dunque è un che di reale. Tale è tuttociò che dicesi idealismo.

2. Ma voi dite che essa non fa fede di corrispondere allo stato reale delle cose. Dunque non è vera. — Siate di grazia un po' più logico. Dite piuttosto che l'apparenza è una realità che non si sa se assomigli ad un'altra realità. Ma voi replicate che se non si sa se assomigli, essa non è vera. — Pian piano, signor mio. Prima di tutto voi temerariamente affermate che non assomiglia: e questa temerità risulta dalla proposizione stessa colla quale dite essere impossibile conoscere le cose in se medesime. — Da questa proposizione che cosa ne segue? La nuda e pretta ignoranza assoluta ed invincibile della conformità, o della deformità, e non mai l'affermazione o la negazione di questa conformità. Questa affermazione o negazione sono giudizi di *paragone* fra due termini noti. Ma se vi manca il concetto proprio ed intimo della realità al quale riferite le apparenze, con qual diritto voi pronunziate la deformità? Dunque temerario, sempre temerario, ed assolutamente temerario si è il vostro giudizio di deformità. Come ardireste pronunziare che la tal copia non è conforme al suo originale se, o per esperienza propria o per tradizione altrui, mancate di ogni notizia dell'originale?

3. Ma dall'altra parte sarà sempre vero che voi avete sott'occhio una data figura, la quale se non è copia sarà sempre qualche cosa di determinato e di finito, che potrete

descrivere nel suo tutto e nelle sue parti, e confrontare con altre figure. Ecco il valor assoluto delle apparenze.

4. Questo non è ancor tutto. Voi concepite che quella pretesa copia o non copia deve essere stata fatta da un qualche agente sia uomo, sia bestia, sia inanimato. Dunque dedurrete che sia un effetto di qualche cosa di reale. Se dunqoe ignorate se assomigli o no a qualche cosa di reale, ciò non ostaote essa si dovrà sempre riguardare come risultato dell'azion del suo autore. In ciò non interviene illusione, ma si trova una realità ed un segno di realità Ecco di nuovo un'altra virtù logica delle apparenze. Qui parliamo tanto del mondo esteriore quauto dell'interiore. Volete voi l'idea del me e del non me chiamarla fenomeno? A me non importa: sarà sempre vero che egli sarà un effetto reale di una causa reale. Ciò a me basta per fondare la verità e la realità della causalità, senza cercare conformità o deformità di forme e di concetti.

5. Il contingente e il necessario, il mutabile e l'immutabile, il temporario e l'eterno si verificano tanto nelle apparenze sperimentali, quanto nelle realità supposte. Il necessario, l'immutabile, l'eterno si verificano nelle *essenze* e nei rapporti: il contingente, il mutabile e il temporaneo si verificano nelle *posizioni*.

6. Sotto nome di essenza io voglio indicare quei concetti per i quali noi definiamo una cosa qualunque, sia reale, sia immaginaria, e la distinguiamo da qualsiasi altra. Dicesi essenza, perchè con ciò vien costituito *l'essere tale* intelligibile e discernibile da qualunque altro.

Queste essenze non sono che ideali, benchè di ragion reale; perocchè noi, noo potendo ragionare che su i concetti da noi intesi, nè potendo sortire da noi stessi, noi non possiamo concepire altro essere che l'ideale, comunque corrispondente o non corrispondente ad un altro reale.

7. Ora dico che queste essenze quanto al carattere sono necessarie, immutabili, eterne, e quanto alla posizione sono contingenti, mutabili, temporanee. L'idea di circolo, di

quadrato, di triangolo: quella di albero, di uccello, di uomo, sono tali che, tolto o aggiunto qualche carattere definitivo, l'idea non è più quella ma un'altra. Esse dunque sono di carattere necessario, immutabile, eterno, perocchè l'unità logica che investe il loro concetto variare non si può, sia che le consideriate come esistenti, sia che le consideriate come meramente possibili (1).

8 La posizione poi dicesi *contingente*, perchè possono positivamente ora esistere, ora non esistere, vale a dire ora essere o non essere poste dall'uomo o dalla natura. Io posso descrivere a mia posta un circolo ed un quadrato, fare o non fare un dato lavoro e distruggerlo. Ecco la posizione, o sia *il porre in essere*. Lo stato positivo è dunque contingente perchè potè essere *non posto* ad esistenza reale.

9. Stringiamo ora la questione. L'apparenza si riduce alla prescuza dell'essere e del fare di una cosa della di cui verità o falsità estrinseca ci mancano le prove. Si può credere, come accade pur troppo, alle apparenze, ma questi sono giudizi temerari. Le nude analogie e l'autorità trascinarono sempre a tali giudizi, che appellansi assai bene *pregiudizi*, vale a dire giudizi anticipati, perchè pronunziati

(1) Per comodo della nostra mente noi distinguiamo i caratteri essenziali dai modali e fingiamo sostanze ed accidenti. Questa distinzione non istà nè può stare in natura. Ivi esistendo solamente esseri e rapporti concreti e individuali, questi modi e questi accidenti, l'idea dei quali viene in noi prodotta e da noi distinta, sono incorporati nell'azion solidale che produce l'idea in noi creata dalla natura Nel generale ci basta una confusa e distaccata conformità per servire di nodo ai nostri pensieri. Esse hanno la virtù logica delle essenze impostate della geometria quanto alla possanza dimostrativa; ma nello stesso tempo non hanno la nullità speculativa degli enti matematici di costruzione puramente immaginaria, perchè vengono estratte da un positivo reale, dal quale raccolgono i loro tratti per formarne un tutto mentale che chiamasi essenza.

Questo *carattere medio*, che rispetto alla natura è un simbolico reale, e rispetto alla ragione è una tesi finita, serve di nesso logico fra il puro immaginario e il positivo.

senza prove accertanti. Da ciò nasce il dogmatismo arrischiato.

10. Tuttodì si contrappone l'apparenza alla sostanza, l'immaginario al reale, lo speculativo al positivo, e sempre si esige che l'apparenza ceda alla sostanza, l'immaginario al reale, lo speculativo al positivo. Diciam di più; la prevalenza data alla sostanza, al reale, al positivo su i contrapposti è tale, che se si scuopre non concordare con questi contrapposti, essi vengono annientati e considerati come se non si fossero mai presentati a noi. Quali sono i giudizi che stanno sotto di questi discorsi, o sia quali sono i supposti inchiusi nei medesimi? Tutto considerato si trovano supposti *ontologici*, cioè riguardanti l'essere reale delle cose, supposti *temici*, cioè riguardanti il fare effettivo delle cose medesime, supposti *logici*, cioè riguardanti il conoscere con verità della mente nostra. In generale poi il valore definitivo viene riposto nella conformità dell'essere e del fare apparente, immaginario e speculativo coll'essere e col fare risultante da prove competenti. Ecco ciò che praticato viene dal senso comune.

11. Che cosa risponde la buona filosofia a questo modo di pensare? — Che in sostanza egli è giusto. L'apparente, l'immaginario, lo speculativo non si possono a primo tratto qualificare nè come veri, nè come falsi. Questo giudizio risultar deve dal confronto col sostanziale, col reale, col positivo. In questi si ripone il vero, cioè un giudizio immutabile di immediata coscienza. Questo sostanziale reale positivo non è veramente che un'apparenza, ma essa è consolidata colla realità positiva. È vero che non si tratta di verità di *rassomiglianza* con un che incognito posto fuor di noi, ma solamente di NECESSARIA ED EFFETTIVA CORRISPONDENZA; ma ciò fa sì che l'essere e il fare presentato da questa necessaria ed effettiva corrispondenza, equivalga a qualsiasi sostanziale, reale e positivo che piaccia di immaginare. Come il filosofo dice che il sole si alza e tramonta, nel mentre sa che la terra gira, ed è dessa che volge e sottrae gli emisferi al sole, così il filosofo si vale dei vocaboli di sostanziale, di

reale e di positivo esterno come se fosse in se stesso percettibile, benchè sappia che noi non possiamo nè conoscere, nè agire, fuorchè su risultati compotenziali, i quali sono prodotti in noi coll' impossibilità di qualunque rassomiglianza. Allora questo vero di *necessaria ed effettiva corrispondenza* forma un vero ontologico, benchè non sia che l'effetto di una legge reale e necessaria. Allora questo discernibile faciente funzione del non me operante sul me, forma il vero ed unico termine di paragone a cui riferisco le apparenze, l' immaginario, lo speculativo, e trovandone il tenore concorde, lo accolgo, lo apprezzo e lo impiego come eletto per il regno della ragione: in caso poi che lo trovi discorde, lo abborrisco, lo rigetto e lo sbandisco come reprobo.

12. Accordo che questo faciente funzione del non me è anch'esso un'apparenza, perchè apparisce alla mia mente colle divise visibili di essere e di fare di un oggetto; ma egli è un'apparenza naturale necessaria determinata dalla fisica realità, che forma l'impero della natura esteriore sull'uomo interiore, e che nell' interiore suscita altre leggi egualmente naturali, reali e necessarie.

L'identità fra l'apparenza non legittima e l'apparenza autentica non avrebbe in se stessa valore alcuno effettivo, e rimarrebbe di puro spettacolo, se l'autentica non portasse seco la potenza di farci agire e riagire con effetto sulla natura reale. Ecco il vero motivo per cui alla cognizione (a cui diamo nome di sostanza, di reale e di positivo) attribuiamo la preferenza sopra il mero apparente, l'immaginario e lo speculativo, e nel conflitto sagrifichiamo questo a quello.

Lo stesso dovremmo fare con qualunque altra cifra, se avesse la medesima virtù. Non è dunque l'identità che vogliamo, ma bensì il valore ed il potere annesso a questa identità. Io non nego che il senso di logìa immutabile per se stesso recar possa un altissimo piacere, ed una ineffabile soddisfazione: ma osservo nello stesso tempo due cose. La prima si è, che il vero non istà nel riscontro delle somiglianze, ma nella immutabilità del convincimento. In secondo

luogo poi che qui non si tratta del piacere del vero, ma del fine per cui egli interessar deve nelle scienze e nelle arti umane. Il piacer del vero è un fenomeno psicologico come quello del bello, e quindi racchiude un invito della natura a ricercarlo e ad apprezzarlo. Ma il fine dirò così morale per erigerne la ricerca in dovere intellettuale non consiste in questo piacere, ma nella mira di procacciare all'uomo una potenza che impegni quella della natura per lui. Migliaia e migliaia di verità vengono trasandate come inutili.

13. La questione fra l'apparenza e la sostanza, fra l'immaginario ed il reale, fra lo speculativo e il positivo non può essere nè punto nè poco instituita nell'ipotesi dell'idealismo isolato, nel quale il me intelligente è principio e fine, agente e paziente in se stesso, di se stesso, e sopra se stesso; ma eccitare solamente si può nell'ipotesi dell'idealismo associato coll'impero della natura esteriore sull'uomo interiore e della riazione di questo su di quella Tutto nell'idealismo isolato è necessariamente immaginario, perchè ivi non esistono nè sensi, nè oggetti esterni operanti sull'interno, e però non può esistere nè rappresentazione formale, nè dinamica con cui raffrontare gli interni concetti. Tutto è ivi apparenza e sostanza: tutto è immaginario e reale; tutto è speculativo e positivo nello stesso atto e tempo.

Pare a primo tratto che l'unico genere di verità o di errore possibile in questa ipotesi sarebbero quelli di rapporto, di presenza e di deduzione logica simili a quelli della matematica pura. Ma più addentro pensando alla legge che presiederebbe alle idee, si potrebbe disputare se si darebbe varietà, se si verificherebbe successione ed altri modi sperimentali in un solo Ente sostanziale che essere dovrebbe potenza necessaria e contingente, attiva e passiva, causale ed effettiva. Non è così nell'idealismo associato, perocchè esistono tanto l'immaginario, quanto il reale, come lo prova la stessa supposizione.

14. Ma se la questione dell'apparenza e della sostanza dell'immaginario e del reale, dello speculativo e del positivo non può aver luogo che nell'idealismo associato col-

l'impero della esteriore natura, ne consegue che lo sperimentale accertato e razionalmente assicurato forma il solo possibile reale normale, ed il solo assoluto possibile.

Immenso controsenso ed enormissimo e perpetuo assurdo dunque sarebbe quello di porre nella stessa linea l'apparente coll'accertato sperimentalmente, perocchè nel caso dell'idealismo isolato ogni distinzione ripugna colla supposizione del fatto figurato. Nel caso poi della comunicazione coll'esteriore natura, non si permette di dare lo stesso valore all'apparente, ed allo sperimentale accertato.

Una delle due, o voi credete che le sensazioni derivino dall'esterno o no. Se lo credete, dunque non mi potete più dire che tutto sia mera apparenza in senso di illusione, ma siete obbligato di ammettere come reale e positivo il valor della sensazione. Allora voi avete diritto, parlandomi dei pensieri umani, di contrappormi l'immaginario al reale, lo speculativo al positivo: ma nello stesso tempo sareste o incoerente o inetto se non proseguiste a seguire la catena della causalità della quale tenete in mano il capo.

O voi non credete che le sensazioni derivino dall'esterno, ed allora è ontologicamente assurdo che mi parliate di apparenza e di sostanza, di immaginario e di reale, di speculativo e di positivo.

Voi mi dite di non sapere se le sensazioni derivino o no dall'esterno, e che su questo dubbio voi volete arrestarvi all'idealismo accertato. Allora io vi rispondo essere temerità il volermi parlare delle leggi di fatto delle umane facoltà, le quali necessariamente sono legate ad un positivo definito: o almeno voi non mi dovete dare che il primo capitolo della filosofia dell'uomo interiore senza andar oltre. Ma nello stesso tempo voi dovete astenervi dall'usar i nomi di apparenza, di sperimentale, di positivo sì nel senso dell'idealismo isolato che dell'idealismo associato all'impero della natura. Voi dovete allora restringervi ad un puro linguaggio di consapevolezza senza allusione alcuna di causalità, nè di relazione logica Dunque si conferma l'assurdità e il controsenso di tutti que' scrittori, i quali non decidendosi

nè per l'idealismo isolato nè per l'associato, si arrogano il diritto di chiamare a confronto l'immaginario col reale, lo speculativo col positivo. In buona logica non si possono fingere che due sole posizioni, e quindi due modi di pensare. Fra il me e il non me non vi è nulla di mezzo. Fra l'agir da se solo o in compagnia di altri non vi è pure nulla di mezzo. Fra questi due modi di agire dunque non vi può essere un terzo sul quale si possa filosofare. Un nudo fatto storico rimane e nulla più.

15. Il fatto delle leggi nostre intellettuali, quando sia descritto genuinamente, è una verità. È impossibile che questo fatto sia in contradizione colla posizione sua ontologica. Perchè dunque parlarmi dell'intellettuale e dello sperimentale, come di due cose divorziate o almeno come contrapposte? Perchè deprimere lo sperimentale, come sabbia mobile e ludibrio ai venti, ed esaltare l'intellettuale come trono adamantino della ragione umana e come gloria e possanza sovrana di verità? Io confesso di non potere annettere ad un tal linguaggio alcun senso ragionevole.

Pietro mi espone una data opinione su di qualsiasi oggetto psicologico interno anche della più recondita sfera, e della più elevata ragione intellettuale. Io nego questo fatto. A chi asserisce un fatto tocca a provarlo. Qui si tratta per esempio di una legge di sentimento costante. Come potrà Pietro capacitarmi di aver detto il vero? — Dovrà o no ricorrere allo sperimentale e citarmi fatti di indubitata coscienza? Come procedere potrebbe altrimenti per escludere il chimerico? Falso è dunque che l'empirico, benchè contingente, si possa logicamente riguardare senza virtù logica: perocchè per lui solo consta delle leggi *di fatto* dello stesso intelletto. Dunque l'empirico sarà sempre l'unico fondamento di tutte le verità di osservazione, come il razionale lo sarà di tutte le verità di riflessione.

Certamente che la costanza futura dell'empirico non balza agli occhi dal nudo fatto sperimentale; ma la ragione della di lui durata è dedotta dalla di lui costanza annessa alla posizione dell'ordine generale. Se dunque la filosofia

vien legata alla condizione della vita del mondo, che cosa abbisogno io di più per tutto lo scibile umano? Provatemi che la filosofia debba dipendere dalla tesi della necessaria permanenza del mondo attuale come sta, ed allora tollererò la umiliazione da voi tentata contro l'empirico. Lasciamo le goffe sofisticherie scolastiche: distinguete la posizione dal rapporto. Tutto è di posizione cosmologica nella mente umana; e tutto è di ragione necessaria, immutabile, eterna.

16. L'apparente, l'immaginario, lo speculativo negli atti interni diviso dal sostanziale, dal reale e dal positivo di questi atti interni è un assurdo metafisico e logico. Qui il psicologico e l'ontologico sono identificati. La questione che nascere potrebbe, ridurrebbesi a sapere se, sotto il regime dell' idealismo isolato, le leggi dello spirito umano sarebbero o no identiche a quelle attestate dall' attuale nostra esperienza.

Ma la distinzione di apparenza e di sostanza, di immaginario e di reale, di speculativo e di positivo non si potrebbe introdurre giammai, perocchè in questi atti puramente interni fra l'anima che agisce e quella che sente, non vi è di mezzo nulla, e però le affezioni discernibili si debbono riguardare come atti immediati della realità pensante.

Dunque il vero, il certo, ed il reale di fatto qui si concentrano nel lucido testimonio di una immediata coscienza. Da questo dato sorgono infinite conseguenze per tutta la teoria logica, psicologica ed ontologica.

17. Nulla vi è di reale fuorchè il positivo esistente: dunque quanto a noi tutte l'esistenze contingenti sono realmente figlie della causalità, come abbiamo veduto, o sia non sono fuorchè puri effetti. Pretendereste forse di possedere la previdenza di un Dio per ammettere verità positive? — ma l'indubitabile coscienza è forse un zero? Voi mi dite che i fatti di coscienza sono contingenti. Dunque voi concludete essi sono di avvenimento incerto. — Non confondete le vostre previsioni colle leggi reali di natura in cui tutto è effetto concatenato di una data posizione. Compiacetevi di

riguardar la natura come una macchina impostata, e voi cesserete da ogni inutile e assurda questione. È di fatto che quando mi parlate delle leggi positive dell' uomo interiore, mi parlate di una parte di questa macchina impostata. Dunque ripugna al senso comune, alla logica ed alla metafisica sortire dalla tesi per divagare in uno sfrenato escogitabile fuor di proposito. Posto il quadrato dell' ipotenusa, e seguendo la filiazione delle conclusioni, non sarebbe forse stravaganza esigere che io vi dimostrassi i rapporti di lui con tutte le figure possibili della geometria, onde provare la verità delle mie conclusioni?

18. È assurdo supporre rapporti senza termini di rapporto. Se dunque le essenze ideali sono di carattere necessario, immutabile, eterno, e di posizione contingente, mutabile, temporanea, ne consegue che la nascita dei rapporti avrà pure lo stesso carattere e la stessa condizione. Lo stesso dir si deve delle logìe e delle versioni.

19. Le pelurie dialettiche, contuttochè radicate in natura, non possono per se sole costituire un' iniziativa organica della cognizione dell' essere nè del fare, nè del derivare delle cose. Ecco ciò che costituiva la perfetta nullità delle astrazioni scolastiche del medio evo e di quelle di alcuni moderni che ne riprodussero le crisalidi. Colla idea dei soli gaz, contuttochè tratti da' corpi reali, come immaginar potreste nè meno la costruzione di una paglia o di un pelo di muffa? Coll' idea nuda degli atomi del caos potrete voi indovinare il fenomeno del mondo? L' unica conseguenza sarebbe contenere essa un elemento di realità.

20. Nulla in natura esiste in istato indeterminato, astratto, generale e disciolto, ma bensì tutto esiste e si fa in istato determinato, speciale, concreto ed unito, e tutto avviene in forza di questo stato e di questa posizione. Dunque nulla di più stolido, di più erroneo e di più antilogico esister può, quanto il contrapporre lo sperimentale detto empirico al razionale, e di fingere antecedenti logici chiamati a priori di questo sperimentale. L' a priori causale sta nell' azione del non me sul me. Ecco l' assoluto causale. Se

non conoscete l'intima efficienza, voi conoscete certamente la procedenza o sia la esclusiva imputazione. Ciò bastar deve senza altre repliche. Se voi mi domandate la prova di questa procedenza, io vi rimetto al mio scritto intitolato: *Che cosa è la mente sana.*

CAPO QUINTO

Delle idee innate.

1. Altro è domandare se lo sperimentale indubitato sia in noi dapprima determinato da una potenza esterna, e altro è domandare come in qualunque ipotesi, dopo che naeque questa prima determinazione, si formi il tessuto del sapere umano. L'una e l'altra di queste domande sono questioni di causalità. Fra l'infuso e l'imparato, fra l'innato e l'acquisito non vi è niente di mezzo. Questi concetti esprimono due fatti, ma nello stesso tempo esprimono due origini e due cause del sapere, e quindi del volere e dell'operare umano. Nell'idealismo puro tutto è innato. La questione dunque verte soltanto sull'idealismo associato all'impero dell'esteriore natura.

2. Qui per affermare e rispettivamente negare l'uno e l'altro di questi fatti, si esige una prova. Il tessere una prova importa l'uso di alcuni dati di fatto di assoluta certezza, e di alcuni mezzi di ragione d'infallibile effetto. Senza nominativi, senza verbi nè si prova, nè si ragiona, nè s'intende nulla. Dunque parlando della prima causa effettiva del sapere umano, è forza salire dall'effetto alla causa, perocchè convien prendere le mosse dal cognito che è un effetto, all'incognito che è la causa. Dire cognito è lo stesso che dire il percepire certo. Se dunque vogliam provare l'origine o innata o acquisita del sapere, convien prendere le mosse dal sapere sperimentale, indubitato ed indubitabile, e dai rapporti di fatto e di ragione di lui dedurre l'affermazione dell'innato e dell'acquisito.

3. Dunque nello sperimentale deve perciò stesso esistere

anche l'innato, ed esistere in un modo palese e così definito che io possa o direttamente o indirettamente discernerlo dall'acquisito. Senza di ciò l'affermazione o la negazione sarebbero temerarie. Fingere a capriccio un sapere realmente latente, oltrechè non sarebbe permesso, sarebbe lo stesso che porre una contradizione in termini, perchè con ciò si fisserebbe un sapere indiscernibile, vale a dire si porrebbe una cognizione non conoscibile, e però un'ignoranza necessaria, cioè una cognizione e una non cognizione dello stesso oggetto.

4. Altronde poi o fingete questo saper latente sempre occulto, o lo fingete dappoi reso manifesto. Se lo fingete sempre occulto, egli riesce di uso nullo ed impossibile per l'umano intelletto, il quale versar non può che sul palese, e però questo latente eterno diventa zero, o sia come se non fosse. Se poi lo fingete reso manifesto, egli diviene perciò stesso di posizion contingente e meramente acquisito, sì perchè egli viene realmente acquistato dall'intelletto sol quando si palesò a lui; e sì perchè deve esistere una causa contingente che lo tragga dall'antecedente sua occultazione alla susseguente sua manifestazione. Ma altro è fingere a capriccio ed altro è provare positivamente. Più: altro è fingere modi compatibili collo stato conosciuto delle cose, ed altro è fingere cose incompatibili con questo stato. Se un dato modo è innato, datemi la ragione per cui sia prima latente e poi palese. Ma prescindiamo da questa indagine. Come mi provate che sia innato? Forse perchè non ne conoscete la genesi? Conoscete voi la genesi dell'attrazione della calamita? Non vi rimane dunque altro mezzo che di dimostrare la positiva impossibilità della sua esistenza acquisita.

Vorreste voi appigliarvi al partito di dire che certe idee, mozioni, modi di essere, non si possono qualificare come sensazioni trasformate? Allora io vi inviterei a dimostrarmi che esse abbiano perciò solo un'*origine indipendente*. Badate bene al salto che fareste dalla qualità alla causalità. Per giustificare questo salto mi dovreste provare essere im-

possibile che per via di corrispondente riazione il fondo dell' anima non mandi fuori queste idee e questi modi, che non sono sensazioni trasformate, e però non siano eventuali quanto le sensazioni.

5. In questa disputa nella quale si deve procedere dallo sperimentale cognito al causale incognito, la tesi deve dire: fra le mie idee trovo le altre tali: queste non derivano nè dai sensi nè dall' intimo dell' animo in conseguenza dell' azione dei sensi. Dunque sono innate. — Ma qui vi domando: è vero o no che la presenza di queste idee consta a voi sperimentalmente come quella delle altre? Perchè dunque volete dar loro un' origine diversa? Notate bene che la prova tocca a voi. Ora dovete provare una delle due, cioè, o che consta indubitabilmente venir infuse, o essere impossibile la loro origine o radice dai sensi e dall' animo interno.

6. Ma nella positiva rassegna dello sperimentale conosciuto fingiamo che l' innato si trovi mescolato coll' acquisito, si domanda per qual mezzo e con quale criterio distinguere si potrebbe l' innato dall' acquisito nell' io pensante che non può escire da se stesso, che tutto vede in se stesso e che si fa specchio a se stesso? Col dire che certi modi di essere sorgono dal suo fondo, non si può distinguere l' innato dall' acquisito, perchè la spinta dell' effetto non esclude la contingenza della posizione. Io sento che il piacere e il dolore è tutto mio, che l' idea di rapporto è tutta mia, ma sentendo che sorgono e tramontano di per se, io non posso ravvisar nulla d' infuso e di innato, ma sol veggo il contingente e l' acquisito, talchè perdendo la memoria non mi rimane più nulla di antecedente. Dunque la suità o la estraneità non conchiude a nulla per decidere l' origine innata o acquisita del saper nostro.

7. Che cosa dunque resta? — Ritornare da capo e spiegare i termini della questione, onde scoprire se nella rassegna delle nostre cognizioni possiamo riscontrare il marchio o almeno un dato combinabile di origine innata. — E qui convien prima di tutto intendersi che cosa significar si voglia colle parole di *acquisito* e *d' innato.*

L'acquisito importa di far sua una cosa che prima non si aveva. Qui dunque si indicano due stati successivi dello stesso oggetto, l'uno dei quali sia in qualità, sia in quantità, sia in potenza, sia in qualunque altro modo, è *diverso* dall'anteriore. L'innato dunque escluderà questa diversità, talchè andando indietro non si possa trovar mai il soggetto spogliato di quel dato modo di essere. L'innato dunque esclude qualsiasi *posizione contingente* di un dato modo di essere di una cosa. Dunque la *posizione contingente* forma la condizione caratteristica che serve di criterio unico, onde distinguerlo dall'innato.

8. Ora domando se nella rassegna delle diverse cognizioni nostre ne troviate veruna che dire non si possa di posizione contingente? Badate bene, io non parlo di qualità o di attribuzione, ma di posizione nel senso già spiegato. Il sentire o il saper di sentire è inseparabile praticamente da un *dato modo* di sentire. Ora la posizione di questi modi è forse necessaria o non piuttosto contingente? La risposta è fatta da una indubitata ed immediata coscienza. — Questi modi nascono e tramontano: questi modi si succedono in mille guise disparate. Dunque la posizione loro è contingente. Dunque essi non sono innati. Dunque il sentire e il saper di sentire positivo pratico è reale, non è innato, ma contingente.

9. Con questa conseguenza si abbracciano tutti i modi possibili delle nostre cognizioni. Che cosa dunque rimane nella mente umana, dopo ed oltre ai modi di essere, fuorchè l'essenza? Fra gli accidenti e la sostanza esiste forse qualche cosa di mezzo? Or bene, gettiamo un'occhiata su questa occulta essenza o sostanza, onde vedere se ivi troviamo qualche cognizione o qualche modo di cognizione determinato, anteriore al sentimento comune dell'io, o sia a quello di sapere, di sentire sopra esaminato. Dico un modo determinato ed anteriore al sentimento suddetto. L'idea di una forza in genere, oltrechè è una deduzione delle posizioni contingenti, non presenta verun atto o fatto di lume logico *particolare* costituente il saper nostro. Quest'idea altro non

presenta fuorchè un' indefiuita capacità ad agire, o sia una potenza a concepire iu forza di un motore determinato, atti determinati.

10. Se dunque dir si vuole che la capacità a conoscere è innata, vale a dire, che è contemporanea coll' esistenza positiva dell' Ente seuziente, niuno si opporrà a questa sentenza. Ma non è questo che si vuol sapere. Si domanda se qualche coguizione *speciale* sia innata, o sia di posizione non contingente. Se poniamo mente alle nozioni di forza, di potenza, di capacità per se indefinite ed indeterminate, noi non ricaviamo forma veruna particolare oggettiva, come per esempio, di spazio, di tempo, di Dio.

È necessario trovare una qualche mano speciale che le imprima in noi. Dunque convien provare l' intervento di un agente esterno. Qui una fantastica possibilità non basta. Eccoci quindi respinti dall' ultimo tenebroso recesso, dove sta, secondo noi, la sostanza, e rigettati entro il mondo sperimentale.

11. Or eccoci di nuovo da capo. Eccoci alla rassegna onde trascegliere l' innato dall' acquisito. Qual mezzo logico qui ci rimane? Provare che qualche cognizione sperimentale contenga o indichi l' impossibilità di una *posizione contingente*; o almeno la essenziale coesistenza ed inseparabile presenza colla sostanza dell' io pensante. L' esistenza anteriore e l' indipendenza da ogni posizione contingente, sono le condizioni dell' innato. La suità, o sia il senso della propria personalità si è la sola idea che possa offrire queste condizioni, perchè fra me e me non vi ha nulla di mezzo. Ma quando sento questo me, lo sento già in un' azione della mia sostanza, perchè il sentire è uu' azione, e quindi l' esercizio di una forza. E siccome questa stessa forza mi dà altre idee, o sia altre azioni, colle quali associo quelle della suità, e che io uon posso separare fuorchè con un' astrazione, così ne viene che io provare non posso se sia possibile il sentire la suità distaccata da qualunque modo di posizione contingente.

12. D' altronde poi la suità uon insegna niente di quello

che si domanda, ed altro non esprime *che io son quel che sento*, *tutto quello che sento*, e nulla più. Dunque la suità non racchiude verun *a priori* escogitabile ad uso della logica. Un a priori è una nozione indipendente e per se antecedente. Senza di quest' ufficio non è che un oggetto mentale e null' altro.

13. Esiste forse qualche nozione sperimentale, la quale logicamente escluda la sua posizione contingente? Guardatevi bene dall' argomentare dalla apparente qualità alla causalità. Si è preteso di mostrare non esistere nello sperimentale la sorgente o le radici di certe nozioni: ma di tutti i pretesi trascendentali si dimostra la genesi dallo sperimentale fatta dall' astrazione e dall' immaginazione, e la loro vanità pratica. Ma quand' anche non si dasse questa genesi non ne seguirebbe l' origine innata. Fra l' aspetto e la causalità non vi è connessione logica, vale a dire che non si può argomentare dal carattere personale alla procedenza reale. Un effetto di nozione semplicissima può derivare da cause compostissime.

Quando si parla di causalità, si parla di realità intrinseca e non di apparenze sensuali, o di forme elaborate e peggio di sfumature sofistiche, alle quali si dà il nome di trascendentali.

14. Col dire che tale apparenza è opposta alla tal sede, non si può dire che la sede della causalità dell' una sia opposta alla sede della causalità dell' altra. Molto meno poi si prova che l' una sia di posizione contingente, e che l' altra sia di posizione necessaria. Vorreste forse darmi la vostra impotenza a conciliare le cause delle cose esperimentali per pronunziare sulle origini? Allora io comincerei col dirvi non esistere vita alcuna, perchè cogli atomi e coi gaz non posso vedere come nasca la vita.

15. Il me senziente, per quanto a noi consta certamente, è una forza unica limitata, la quale agisce e non può agire fuorchè con atti successivi limitati, ne' quali non posso concepire che ella sia in parte inerte ed in parte attiva. Ma il successivo è essenzialmente ed esclusivamente di posizione

contingente. Dunque qualunque cognizione umana di qualsiasi carattere è necessariamente di posizione contingente. Dunque niuna può essere innata. Dunque tutte sono acquisite. Dunque tutto il sapere umano è acquisito.

Io prego i miei lettori a por mente agli argomenti che mi condussero a questa conclusione. Essi vedranno che essi prescindono da qualsiasi provenienza delle idee oggettive. Io ho preso in esame il loro fatto isolato tal quale consta immediatamente alla coscienza. Resta dunque a vedere se la deduzione sia legittima, lochè viene verificato col riandarla a guisa del calcolo. Posta la legittimità della deduzione, quale sarà la virtù logica della conclusione: *Che tutto l' umano sapere è acquisito?* Tale virtù sarà essere la detta proposizione *assoluta universale.*

16. Che cosa resta a sapere? Per quali vie e mezzi acquistiamo successivamente questo sapere. Ma questa è questione di più alta indagine. Essa importa di prendere un partito definitivo fra l' idealismo isolato e l' idealismo collegato col mondo: fra il me che trae tutto da se solo come la monade umana di Leibnitz, ed il me che conosce ed opera col soccorso dei sensi; fra il me che vive indipendente come un Dio, ed il me che vive associato all' impero della natura esteriore. Ma questo partito nella questione delle idee innate è già preso, come dissi dapprincipio.

Quando poi non ne fosse preso veruno, non si potrebbe disputare nè di nato nè di innato, ma solamente di percepito o non percepito.

Entro questi limiti son costretto per ora a trattenermi. Parlando della massima funzione mentale, cioè del conoscere o sia della COGNIZIONE, mi rimangono ancora alcuni schiarimenti. Ecco l' argomento sul quale passo a ragionare.

CAPO SESTO

Della cognizione in linea di fatto.

§. 1. Posta la conclusione che tutto l'umano sapere è acquisito, domando donde incominci il positivo movimento vitale dell'uomo interiore? — Tutti rispondono, dal primitivo sentire eventuale. Ma altro è il sentire, ed altro è il conoscere. Il semplice sentire si può attribuire anche ad una di quelle monadi di terza classe, immaginate da Leibnitz, nelle quali vi sono vibrazioni sensitive staccate, come nella prima sensazione della rosa della statua di Bonnet, dotata del solo odorato. La distinzione fra il sentire ed il conoscere è triviale, perchè tuttodì si suol dire, il tale ha sentito e non ha inteso nulla.

2. La parola conoscere derivata dal latino *cognoscere* (che direbbesi *noscere cum*) esprime un concetto risultante dal sentire diretto accompagnato da un'altra funzione interna. Qui dunque non si tratta di prestar *forma* alcuna, ma di far nascere un effetto proprio individuo di due funzioni concorrenti.

3. Parlar qui di forme improntate dall'intelletto a guisa di un plastico che dà forma ad una creta, è un parlar improprio, antilogico, antifilosofico. Con questa grossolana metafora si dà luogo a figurare nella forza interna del me una specie di fonderia dove esistono precedenti ed innati moduli che danno forme alle larve che vengono dal di fuori. Oltrechè ciò suppone che l'intelligenza preceda alla sensazione, e che essa tenga in serbo moduli innati (lochè fu provato essere falso), questo modo di dire non è tollerabile fuorchè in fantasie fanciullesche e capricciose, e mai in verun psicologista dirozzato. Il percepire in uno di più cose (che appellasi *comprendere*, e quando è fatto colle relazioni e cogli attributi, dicesi *conoscere*) non è dare una forma ideale presa da una parte per trasportarla ad un'altra,

ma bensì un far sortire un effetto solidale, semplice, individuo, prima non esistente nemmeno in segnatura. Per una legge instintiva del me unico pensante che appropria a se le percezioni delle pluralità, si fa venir insieme l'azione rappresentativa e la razionale onde farne risultare la cognizione.

4. Se da questa legge e da questa funzione risulta un aspetto complessivo degli oggetti, questo risultato non è esclusivo e proprio della così detta immaginazione trascendentale, ma è comune anche alla sensualità. Nulla vi è di più noto che le cose esterne, a primo tratto si affacciano compatte e a guisa di totalità sensibili. Sia pur vero che ciò derivi dalla suscettività del me che le riceve e le apprende; egli sarà sempre vero che ciò non è opera speciale della *ragione*, ma di tutto intiero l'uomo uno interiore; come pure sarà di fatto che in tutti gli oggetti sia della sensualità, che dell'immaginazione, questa unificazione è predominante. Le logìe e le antilogìe che fino ab origine accompagnano le sensazioni, non hanno forma alcuna figurativa di sensazioni o di pensieri, ma altro non sono che vibrazioni di un fatto semplice di consensuità.

5. Dite pure che la cognizione non è una sensazione, che il conoscere non è una mera intuizione della sensazione, o sia una mera sensazione di riverbero. Ma mi dovrete pur confessare che la sensazione è un effetto di una legge reale e necessaria, la quale se tramutar si potesse dall'uomo, cesserebbe ogni vero sì di entità che di causalità. Ma la mente può bensì percepire in un modo o distinto o compatto; può collegare con segni le seconde amminicolazioni del suo percepire articolato e successivo, ma non potrà mai infrangere la legge fondamentale e l'apparenza naturale della sensazione. Se ciò far si potesse, tutto verrebbe convertito nell'immaginario, nè esisterebbe più alcun vero reale possibile. Vero è che le riazioni delle suità intervengono nella cognizione; ma con ciò non si corrompono le leggi necessarie della sensazione, ma bensì si associano e si fanno sortire

alla mente note interiori, le quali entrano come elementi onde costituire il tutto della cognizione. Qui si eseguisce una vera trinomia.

6. Pongasi pure che l'unificare ed il fare sortire una totalità personale, specialmente da molte idee astratte, sia opera di una interiore facoltà, ma ciò non altera nè punto nè poco la rigida legge, nè la forma necessaria della sensazione. Si badi bene alla discussione. Due sono le questioni che si possono intavolare. — 1.° Le suità sono forse anteriori e indipendenti dalle prime idee della sensualità? — No certamente, ma sono dipendenti. — 2.° Queste suità possono forse dopo snaturare le idee suddette? — No: possono soltanto discernerle e mescolarsi per farne sorgere altri composti. Il raccogliere molti fiori e disporli in un sol mazzo, non altera il carattere speciale di veruno di essi. La forma conica o emisferica totale del mazzo che tutti gli investe, deriva da una mano straniera, ed è posteriore e subalterna all'esistenza dei fiori. Nè la forza fattrice dell' immaginazione, nè la forma dei suoi composti non fu mai negata da veruno. Ma le unità complessive sono risultati semplicissimi di seconda mano, operati dalla forza rappresentativa e dalla intellettiva, che attribuir non si possono nè all'una nè all'altra, ma all'azione solidale di amendue.

A che dunque parlarmi di forme sue di una di queste facoltà? Sotto nome di *forme sue* che cosa intendete? Forse le forme composte dall'immaginazione? Niun ve le negherà, ma vi domanderà che cosa sia e come operi questa immaginazione, dove tragga le materie de' suoi composti, e come li ponga insieme.

Vorreste forse fingere forme o tipi prima riposti e per se esistenti? Il filosofo vi deriderebbe come visionario ignorante. Forse col nome di *sue* volete intendere forme fatte ad immagine e similitudine di qualche facoltà? Ma chi vi rivelò lo spettro della mente umana? Come poi nella forma conica o emisferica del mazzo dei fiori potreste ravvisare la forma della testa o della mano del suo autore? Finalmente sotto il nome di forme sue volete voi intendere il *modo* di

agire di qualche facoltà mentale? Ma nemmen questo significato è ammissibile. Il movimento della mia mano e delle mie dita, si può forse trovare nelle voci di un cembalo e nelle sue frasi sonore? Sia pur vero che io abbia predisposizioni a tali moti. Ma questi moti non esistono prima della sonata, e solo esistono colla sonata, e quando esistono ne segue la sonata, la quale solamente esprime l'*effetto* di questi moti.

Lo stesso dicasi sia delle pretese forme, sia delle pretese leggi della ragione umana. La forma è un modo di essere indivisibile dell'atto. La legge poi è per se un'azione che non ha forma alcuna figurativa che possa essere comunicata. Dove vi è un ordine permanente di causalità, ivi vi è un ordine di effetti che chiamansi leggi. Volete forse parlarmi di questo ordine? Allora parlatemi di costituzion naturale e non di forme preesistenti dei fenomeni ideali e sarò d'accordo con voi. Ma a che si ridurrà la cosa? si ridurrà a dire che noi siamo costituiti in modo di sentire, di conoscere, di ragionare.

7. Certamente al verbo intellettuale occorre un secondo atto di interna corrispondenza distinto dalla ricevuta sensazione. E che perciò? Ne seguirà per questo che alla potenza intima corrispondente si debba esclusivamente attribuire il concetto? Ben al contrario. Quell'intima potenza riagisce atteggiata dalla sensazione, e da questa simultanea azione e riazione ne nasce il concepire, che dicesi cognizione. Il concepire è un modo di essere risultante, il quale non riceve forma alcuna nè preesistente nè imprestata, ma nell'interno emerge come un comune effetto necessario, individuo dell'azione esteriore corrisposta dall'interiore, cooperanti nel me e sul me intelligente. Un terzo tuono derivante dall'azione di due altri non è forma nè dell'uno nè dell'altro, come pure l'immagine del serpente della tavola colorata e dello specchio cilindrico non è forma propria nè dell'una nè dell'altro (v. §. 11, Cap. V, Lib. I).

8. Fu detto da taluno *che vi sono nell' intelligenza elementi reali che non si possono spiegare coi soli acquisti dei*

sensi. Chi può negar mai questa proposizione? I rapporti, le logìe e le antilogìe, le versioni, le sui-conformazioni, le consapevolezze, di cui sopra ho parlato, sono elementi di questo genere. Ma perchè sono tali, ne viene forse la conseguenza che la loro nascita positiva non sia subordinata agli acquisti dei sensi? Si richiami ciò che ho detto poco fa e si risponda. Io non dissi e non dirò mai che le nostre cognizioni siano altrettante sensazioni trasformate; ma del pari non dirò mai che l'intelligenza abbia *leggi indipendenti* da quelle della sensualità.

9. Finalmente di che si tratta? Di funzioni e di modi articolati successivi e finiti di una forza interna, nella quale l'intelligenza non consiste che nel me stesso così atteggiato e così operante. Volete forse introdurre un divorzio fra la sensualità e l'intelligenza o ristabilire le due parti distinte dell'animo figurate grossamente dagli antichi? Io pongo dunque che nella cognizione propriamente detta entrino elementi non acquisiti dai sensi; ma dico che la nascita di tali elementi non sensuali è *subordinata* alle posizioni mentali, prodotte sì dai sensi che dalla memoria, le quali suscitano le suità suddette. Queste suità sopra annoverate, accoppiate agli oggetti de' sensi e della memoria, fanno nascere la cognizione.

10. Qui mi occorre un ultimo schiarimento. La cognizione è un atto che può portar seco un certo consenso. A chi attribuir possiamo questa consensuità?

Ho già fatto osservare esservi nella mente una certa serie di funzioni propriamente *razionali*. Esse sono diverse dalle suità che vengono associate alle sensazioni ed ai pensieri nelle quali io mi occupo a qualificare, a ordinare, a comporre. Ma nelle funzioni razionali io non mi occupo che di relazioni di necessità o accidentalità, di causalità o di indipendenza, di compatibilità e di incompatibilità ec. E quando io parlo di esistenza, io l'applico anche ad una cosa incognita della quale mi è impossibile di delineare l'aspetto. Qui non concorrono i due potentati interni per configurare, ma una nuda suggestione logica che non ha nulla di pitto-

reseo. Queste funzioni razionali sono vere intuità assolute dalle quali sorgono gli attributi positivi o negativi appropriati agli oggetti. Egli è perciò che a sì fatte funzioni diedi il nome di logìe da Logos o sia Ragione. Questo nome venne da me trascelto, perocchè esse possono essere applicate sino alle ultra astrazioni dell' infinito e dell' incognito, e recarci giudizi rigorosi di ciò che è fuor di noi, benchè non ne possiamo concepire aspetto alcuno. Qui non entrano nè lo spazio nè il tempo, nè il tutto o le parti, nè la sintesi nè l' analisi ec., ma soli non so che razionali indivisibili ed indefinibili, sempre sentiti ed anche inavvertiti nei più triviali discorsi e nello stesso senso estetico. Pare che dir si potrebbero essere altrettante vibrazioni segrete della realità costituenti il criterio umano. Da questo nasce la consensuità, da lui deriva la soddisfazione della curiosità e quindi quel riposo della mente di cui disputarono gli scettici, e che quando è immutabile forma il criterio. Questa consensuità accompagna ma non forma la cognizione.

11. Questo modo di qualificare la cognizione non abbisogna più di prova dopo le cose da me esposte in questo scritto, in quello della *Mente sana* e in quello dell' *Economia suprema dell' umano sapere*, i quali certamente o non furono letti o non furono punto intesi da colui che volle a me attribuire una gretta imitazione di Condillac.

12. Che cosa è dunque la cognizione? Qui si parla di lei in linea di puro fatto, cioè d' una operazione psicologica, prescindendo da qualunque norma di ragione. In questo senso la cognizione differisce dalla SCIENZA la quale viene riferita ed esige come condizione il certo o almeno il probabile, e però dir si potrebbe una *cognizione giusta*.

Che cosa è dunque la COGNIZIONE? « Il percepire i caratteri ideali costituenti l' essere e il fare delle cose, raccolti ed appropriati colle suità corrispondenti della mente umana. » — Si suol dire volgarmente che un tale conosce male una tal cosa o una tale persona, non quando ne ignora le minute particolarità o i modi transitori, ma bensì quando ne ignora i *caratteri costituenti* accennati nella definizione.

Più ancora, se avesse presenti questi caratteri in una maniera sgranata e non li concepisse raccolti in un tutto intelligibile, non si direbbe conoscere la persona o la cosa, ma solamente percepire tratti o segnature di una cosa, e però si esige che siano raccolti. Finalmente si esigono le suità *corrispondenti* della mente umana, perocchè esse sono le ultime produttrici dell' intelligenza, propriamente detta costituente il carattere massimo della cognizione.

Il conoscere non è che un modo dell' intendere. Egli dir si potrebbe un intendere risultante, unito ed appropriato di una cosa qualunque. L' intendere nudo può convenire a due idee sgranate e semplici; ma il conoscere è proprio delle complesse sia isolate sia congiunte. Più oltre si passa al sapere nel quale la cognizione è più radicata. Quel *vim et potestatem tenere* dei Latini conviene al sapere, talchè egli è ancor qualche cosa di più dell' elementare intendere e del conoscere nudo, benchè raccolto ed appropriato. Questo però coincide colla scienza, e con ciò dal fatto generico si passa al normale.

13. Raccogliamo le vele.

I.° Secondo ciò che a noi consta non si può nello spirito umano ammettere veruna idea, veruna nozione, veruna funzione innata, ma tutte le idee e le nozioni sono acquisite e di posizione contingente e di rapporto necessario, e le funzioni dipendono da determinate causalità.

II.° Tutto nello spirito umano si fa con un percepire articolato, successivo, finito e secondo certi impulsi.

III.° Vi sono modi di essere dello spirito umano emanati tanto ab extra quanto ab intra, prodotti sempre non in via attiva e passiva, ma in via tutta compotenziale sul me e dentro il me. Quelli ab extra si chiamano *primi*. Gli altri diconsi *secondi*.

IV.° Gli atti ab extra sono determinati dalla forza e dai rapporti del me e del non me. Quelli ab intra dalla posizione del me prodotta dal non me, ma emanati intieramente dall' intima forza del me.

V.° Nella vita interiore i modi di essere primi e secondi

si trovano sempre mescolati ed associati, senza perdere mai le loro qualità e senza potere smentire giammai la loro derivazione, la loro dipendenza, la loro subordinazione.

VI.° L' ultimo capo-saldo del vero positivo sta nel fatto reale della convinzione irrefragabile di una percezione che non può ammettere altra versione possibile. Una convinzione evidentemente immutabile è un fatto di necessaria realità che porta la sua prova con se, ed è quel che è.

VII.° È metafisicamente impossibile il dar forma o definizione reale delle sostanze esistenti, perchè egli è impossibile definire fuorchè col pensiero, ed è impossibile che il pensiero non sia un effetto di qualche cosa.

VIII.° Possibili sono soltanto alcuni segni ideali ma compotenziali prodotti solidamente dal me e dal non me.

Dunque l' assoluto reale e sostanziale è quanto a noi, o sia come idea, un non so che occulto tenebroso indefinibile; in breve, una logìa di realtà positiva.

IX.° L' assoluto della vita sperimentale, o sia dei *modi*, sì della mente umana che di tutta la natura fisica, si è la *trinomia*, o sia il principio dinamico di compotenza.

X.° È impossibile di figurare fuorchè tre stati nel me, cioè quello dell' essere, quello del fare e quello del conoscere delle cose. Quanto al primo vale il canone VII e VIII, quanto al secondo vale il canone IX, e quanto al terzo vale il canone VI, VII e VIII.

XI.° Quando sortiamo dal particolare, ed entriamo nel generale noi dal finito trascorriamo all' indefinito, ed associamo un' unità finita con una pluralità indefinita, e ne facciamo sortire quella che chiamiamo idea generale. Se si tratta di analogia di aspetto, si forma il carattere dell' ESSERE generico.

Se poi si tratta di analogia di azione, si forma il carattere del FARE generico.

Se finalmente si tratta di analogia o di connessione logica, si forma il carattere di PRINCIPIO.

Ciò risulta dalla generazione e dall' indole delle nozioni generali, nelle quali si esige un che di comune con molti oggetti.

XII.° Le astrazioni e gli enti generali di qualunque indole e grado non si possono dunque collocare nella classe delle reali cognizioni, ma bensì in quella dei segni rappresentativi di queste cognizioni. Esse si possono paragonare ad altrettante monete ideali che rappresentano i comuni valori delle idee a cui si riferiscono, le quali ne formano il conio. Esse dunque sono *mezzi* di conoscere e non oggetti della cognizione.

14. Un' ulteriore dimanda mi rimane a fare; e questa concerne l' *estendere* delle cognizioni umane. A quale facoltà precipuamente si debbono le cognizioni dopo che i materiali primi furono importati dai sensi e raccolti e conservati dalla memoria? Fu detto da taluno che coll' analisi propriamente non si aumentano le cognizioni, e che quest' uffizio è proprio della sintesi. Con ciò si vuol dire che coll' esaminare e col distinguere non si aumenta la massa del saper nostro; ma ciò si fa solamente col cumulare, col connettere, col sistemare.

Questa proposizione è doppiamente erronea. Esaminando il campo, o sia l'oggetto dell' analisi, io certamente non vi aggiungo un altro campo o un' altra massa; ma se per questo verso non aumento la cognizione in *estensione*, non aumento forse le cognizioni in *intensione*? Coll' anatomia e colla chimica non acquisto forse cognizioni che aver non poteva colla sola vista compatta? Falso è dunque in primo luogo che coll' analisi le cognizioni non si aumentino.

15. Vengo all' *estensione*. — È vero o no che coll' esaminare e col distinguere, si fanno sortire le differenze, le distinzioni, le opposizioni degli oggetti al pari delle somiglianze, delle connessioni, delle convenienze? È vero o no che passando al *fare* delle cose si fanno sortire le compatibilità e le incompatibilità colla potenza dell' agente esaminato? Ora nel caso di incompatibilità che cosa ne risulta? Che il dato atto o fatto non può essere esclusivamente più attribuito a quel tale agente, ma convien gettarne l' imputazione o in tutto o in parte su di un altro agente.

Posto ciò, è vero, o no che le logìe e le antilogìe vi

trasportano fuori del campo esaminato? Allora è vero o no che la cognizione viene ampliata? Niuna aggiunta per se sola portar vi poteva a questo segno, perocchè ciò fu fatto non in via di logìa, ma di autilogìa per cui nacque la necessità di escire dalla sfera della sintesi, e far uso di un prodotto immediato dell' analisi che rileva le differenze, le contrarietà, le opposizioni.

16. Ecco il privilegio di quel potere intimo, irrivelato e sovrano che assume il nome di verbo e di ragione umana, il quale costituisce propriamente quello che io appellai logico potere. Di lui dir si può ciò che scrisse Virgilio, *spiritus intus alit, totosque diffusa per artus mens agitat molem*. Questo verbo non è la sensualità, ma risponde alle sue impressioni. Non è l' immaginazione, ma ne fa sentire le convenienze e le sconvenienze: non è la cognizione, ma ne accompagna la formazione. Non è dunque l' intelletto, ma la podestà che ne autentica i prodotti.

17. Egli non crea, non produce nulla, ma fa le funzioni di supremo CENSORE che approva e disapprova, accoglie e rigetta, ed anche col suo silenzio pone in guardia a non pronunziare verun giudizio definitivo. A lui spetta esclusivamente di accordare la prerogativa del *sapere* e di investirne le cognizioni nostre. In breve l' AUTENTICITA' scientifica è il solo ufficio competente di questo potere.

18. Esercitando quest' ufficio egli vi dice che in questa sensibilità e in questo intelletto divorziati dal mondo esteriore la ragione non può riconoscere la causa motrice reale delle primillari sensazioni. Allora siamo costretti a collocarne la sede al di fuori. Ma pronunziato l' oracolo della detta impossibilità, la ragione si accompagna colla mente affrancata dalle catene interne a proseguire la sua carriera analitica e sintetica nel mondo della esteriore natura.

Ma questo passaggio dall' interno all' esterno, questa trionfale entrata della mente umana nel mondo esterno reale racchiude virtualmente la possanza di una immensa conquista, impossibile a qualsiasi sintesi sospinta dal semplice istinto.

19. Certamente se fosse permesso di ammassare gli spettri poetici di Milton, i capricci pittorici di Callot, le fantastiche cosmogonie dell' Oriente, dovremmo ascrivere all' istinto sintetico tutto il tesoro delle cognizioni delle cose. Ma volendo noi aver cura del reale, non possiamo nè punto nè poco accordargli un tale privilegio.

Invece dobbiamo ammettere in primo luogo che dall' ufficio simultaneo della sintesi e dell' analisi risulti ogni buona cognizione. In secondo luogo che le antilogìe che nascono dal discernere servono a correggere la sbrigliata intemperanza che incita ad ammassare, uniformare e insieme a coprire le differenze e le opposizioni; in terzo luogo e nello stesso tempo le antilogìe aiutano l' istinto sintetico a sortire da quei recinti ne' quali la mente rimarrebbe eternamente imprigionata, se fosse abbandonata alla sola possanza dei rapporti e delle logìe. Pare in certa guisa che nel regno della ragione le logìe facciano l' ufficio stesso di quello del piacere nel regno della conservazione, e le antilogìe quello del dolore al quale fu data in guardia la vita umana, e sospinge a ricercare.

20. Fra la cognizione di fatto e quella di ordine non vi può passare altra differenza che la DIREZIONE. Ecco il metodo. In esso l' uomo non cangia l' indole del pensiero, ma solamente ne dirige l' andamento. La cognizione allora è lo stesso fatto regolato, come il diritto è la stessa forza regolata. Dunque ne risulta l' improprietà delle denominazioni di *analitico* e di *sintetico* date al metodo, perocchè nella sua indole propria e complessiva non è nè analitico nè sintetico, ma *rettamente discorsivo*. Certamente nel procedimento metodico intervengono le funzioni di distinguere e di congiungere, di disunire e di unire, ed altro ancora; ma la funzione propria del metodo è quella di passare da una ad un' altra funzione giusta dati rapporti, onde giungere ad una data meta.

Un barcaiuolo che dirige la sua barca col remo su di un lago mi presenta tutto l' apparato del metodo scientifico. Egli fende l' acqua col remo e la divide, ecco una funzione

analitica. Egli alza il remo dall' acqua e questa si riunisce, ecco una funzione sintetica; egli a colpi ripetuti si avanza, ecco il corso o discorso. Ma tutti questi atti *in quanto conducono* a riva costituiscono il metodo. In ultima analisi pertanto egli consiste nella escursione diretta.

Il metodo dunque scientifico altro non sarà che « un corso di funzioni mentali (sintetiche, analitiche, progressive) dirette all' acquisto di vere cognizioni. » La sua essenza consiste nel dato procedimento e non nella qualità delle funzioni articolate che lo compongono. Il suo valore consiste nella possanza a somministrare cognizioni certe o almeno probabili.

21. Vero è che dopo di aver trovato alcune nozioni più o meno generali si possono premettere ad una ricerca. Ma la proprietà della locuzione esige di adoperare altre denominazioni. Posta l' illusione che il particolare sia inchiuso nel generale, si è immaginato uno svolgimento del pari tutto metaforico. Ma a dir vero si fanno continue addizioni non contenute nel più elevato concetto, e così viceversa.

22. Le nozioni generali vengono generate mediante due funzioni contemporanee l' una di dentro e l' altra di fuori dei pensieri impostati. Quella di dentro consiste nel passare da enti ideali di maggior numero complessi ad un sempre minor numero di altri enti meno complessi, i quali hanno qualità via via meno comuni dei primi. Con ciò si erige una specie di piramide ideale che va ad ogni grado minorando le realità per finire in una sola idea nuda che si riscontra in tutti i gradi, che non ha più veruna delle figure complesse dei gradi inferiori.

La funzione poi contemporanea eseguita al di fuori consiste nel costruire un' altra piramide capovolta tutta aerea, nuvolosa, che a guisa di atmosfera circonda la prima, la quale ha per capo la base della piramide estratta, e tutto intorno ad ogni strato presenta le astrazioni in un panorama nebbioso che va sempre più allargandosi. Ivi le idee della piramide estratte confusamente, ripetute e distese in vasti orizzonti si veggono ripetute, e ad ogni grado una fuga di

spettri simili che si vanno a perdere nell'indefinito. Di questi spettri confusi noi usiamo e nulla più.

23. Con questo apparato se fingete di ascendere dal basso all'alto della piramide estratta, non componete nulla, ma scartate via via le realità di allusione e moltiplicate i riverberi immaginari. Viceversa se dalla cima venite al basso, voi non risolvete, o sia dissolvete nulla, ma bensì cumulate, perchè passate dal meno composto al più composto, e restringete il circolo dei riverberi. Dunque le qualificazioni di *compositivo* e di *resolutivo* degli Scolastici non si verificano distintamente come si pretende.

24. Il proporre le generalità è più confacente al nostro istinto di veder a primo tratto tutto in poco e in semplice aspetto. Ma ciò forma una vera *anticipazione*. Quando all'opposto a furia di dati staccati fo risultare una conclusione, io dò la genesi e la dimostrazione ad un sol tratto. In ultimo giungo alla proposta, ma in senso distinto, connesso e trascelto. Qui non si ricompone, ma bensì si ritorna alla totalità con sintesi, analisi e progresso, e coll'apportare alla mente cognizioni finite, trascelte, trasuntate, adatte all'intelletto. Distinguasi dunque l'*essenza* del metodo dal *modo* di lui. Quest'ultimo esser può problematico e teoretico, inventivo e dimostrativo. Ma lo scopo è uno ed una l'industria.

25. Tutte le generalità hanno due termini contemporanei di rapporto. Il primo è quello di una idea astratta da un dato oggetto complesso coll'indefinito numero di altre simili possibili esistenti in altri oggetti, come per esempio una data figura. Il secondo di un dato numero o gruppo che si può riscontrare in altri oggetti possibili, ma in numero minore. Ecco i generi, le specie. L'allusione *ad altri* è indefinita, incognita, immaginaria. Trattandosi poi di gruppi, il riverbero è sempre un abbozzo grossolano e lontano.

26. Non si deve dimenticare che oltre al metodo discorsivo esiste il normale, risultante dall'assumere un *tipo* di essere o di fare col quale si ragguaglia un dato atto o fatto per pronunziarne la conformità o deformità col modulo im-

postato. Di questo metodo si fa il più largo e il più frequente uso nella vita sociale.

27. Assumere, esaminare, raccogliere formeranno eternamente le tre massime funzioni di ogni metodo. I *modi* poi di queste funzioni consistono nel proporre con totalità avvertendo al punto di vista: nel distinguere quanto conviene all' argomento: nel connettere senza salti e giusta le logiche affinità: nel concludere con succosa e trascelta economia: e nell' esprimere sempre e dappertutto con costanza di nomenclatura e con esattezza di frasi.

Ora domandate a voi stesso che cosa sia la cognizione, quale sia il valore delle nozioni generali e dei principj, e quale l' ordine doveroso per conoscere con verità.

28 Una mente illuminata ed un cuore atteggiato a moralità, come formano la dignità, così pure procacciano la massima possibile potenza all' uomo interiore. Ma come avvenir può questa elevazione e potenza nello stesso individuo e nella stessa vita? Come mai un essere nato ignorante ed originariamente schiavo, dal corso fortuito delle esterne sensazioni e degli appetiti animali passa ad essere istrutto e direttore de' suoi pensieri e dei suoi affetti? Qui si effettua certamente una stupenda metamorfosi simile a quella *dello stato* del bruco allo stato di farfalla. Essa si compie per una legge universale alla specie umana operante con una stretta continuità, cioè per una gradazione ascendente, nella quale lo stato susseguente è figlio dell' antecedente, senza che la originaria costituzione dell' Essere misto umano venga cangiata.

29. Tocca alla filosofia psicologica lo spiegare come venga effettuato questo passaggio. A me spetta di preparare le nozioni necessarie per l' arte logica in cui si tratta di maneggiare i mezzi stessi naturali dell' umana ragionevolezza. Come maneggiarli senza ben conoscerne la qualità, la potenza e la reciproca subordinazione o prevalenza nelle funzioni decisive mentali?

30. Ho già fatto osservare che i filosofi collocarono il distintivo della ragionevolezza nel possesso delle idee astrat-

te, delle generali, delle universali. Il senso comune aggiunge qualche cosa di più. Esso esige che l' uomo possa effettivamente conformare le sue azioni volontarie ad una *norma preconosciuta*. Questa effettiva potenza appellasi *moralità*. Per lei vengono imputate le azioni spontanee all' uomo stesso a guisa di agente libero ed *autore* proprio delle dette azioni. Da ciò nasce l' idea della padronanza anche mentale, perocchè la volontà non potendo operare che in conseguenza dei motivi annessi alle idee, ne consegue che la pretesa autorità morale non può andar disgiunta dall' autorità mentale.

31. Benchè in questo modo di pensare si possano commettere molti scambi e provocare molte dispute, ciò non ostante rimarrà eternamente certo il potere dell' educazione contrapposto a quello della fortuna, o sia della natura, talchè fino ad un certo punto l' uomo viene sottratto dal corso eventuale delle idee e dall' azione prevalente degli appetiti, non col distruggere le forze della natura, ma col somministrare altre idee e contrapporre altri motivi.

32. Al filosofo basta questo fatto senza inabissarsi nel tenebroso vortice del come intimo e reale di questo fatto. A lui basta di giustificare le vedute ed i mezzi dell' educazione intellettuale, morale e politica consacrata dal senso comune, senza perdersi nelle oziose questioni degli scolastici sul determinismo, sulla spontaneità, sull' antonomia per cui si disputa in sostanza di porre l' uomo al livello di una bestia o di un Dio.

33. La signoria dell' uomo interiore individuale è inseparabile anzi identica colla signoria dell' uomo interiore sociale, e però con quella della mente degli umani consorzi sotto l' impero dei luoghi e de' tempi. Questa proposizione non abbisogna più di essere dimostrata dopo le cose già premesse. Nella teoria dunque causale della signoria dell' uomo interiore convien concepire una legge di azione e riazione fra il mondo delle nazioni e quello delle idee e degli stimoli individuali, d' onde vien eretta, consolidata ed estesa la signoria individuale intellettiva.

Dunque la filosofia deve abbracciare lo studio di questi due mondi per cogliere la più piena teoria della intellettuale educazione e dell' ordine veramente imposto alle genti per il loro essere migliore. I doveri intellettuali debbono essere dedotti da quest' ordine, perocchè ad un tempo stesso riescono intellettuali, morali e politici.

34. Nello studio deliberato del mondo delle nazioni viene necessariamente compreso anche quello della natura, in forza del grande ed innegabile principio che l' ordine morale è fondato sull' ordine fisico, atteggiato dall' ordine fisico, e diretto dalla moralità. Accordo che il mondo della natura non vien compreso fuorchè nei rapporti dell' economia divina riguardante la natura umana, e però convien far punto sulle dispensazioni di questa economia. E che perciò? Vorreste forse colle tenebrose vostre cosmologie gettar ancora la filosofia nelle larve analogiche, niente più valevoli delle cosmogonie caldaiche, indiane, cabalistiche? A che pro trascinarci in un pelago oscuro, infinito, inutile alla mentale educazione? Sfogate pure, se vi piace, la vostra intemperante curiosità. Io non mi crederò mai permesso di seguirvi abbandonando, come voi fate, uno studio necessario qual è quello del mondo delle nazioni in relazione alla signoria dell' uomo interiore.

35. Fermato questo intento e dopo la notizia del corso di fatto dell' umano sapere, di cui altrove ho parlato, il quale procede collo stesso sistema, colle stesse fasi, colle stesse occasioni degli altri rami dell' umano incivilimento, io mi credo in dovere di invocare l' attenzione dei pensatori sullo studio del mondo delle nazioni in relazione alla signoria dell' uomo interiore. Mediante questo studio verrà a loro fatto di persuadersi che la filosofia di questo uomo interiore non è che la radice o l' estratto della civile filosofia.

Potreste voi negare l' influenza della mente e del cuore dell' uomo collettivo (o sia dei civili consorzi) sulla mente, ed il cuore dell' uomo individuo? È vero, o no che nella generalità del genere umano l' uomo individuo nasce, cresce, vive e muore in seno dell' uomo collettivo? È vero,

o no, che le fonti maggiori delle vere e delle false opinioni, delle virtù e dei vizi derivano da determinate posizioni di questo uomo collettivo? Molti filosofi hanno annoverate le classi di queste opinioni e di questi atti, ma ne hanno forse assegnate le cause fondamentali? Hanno essi domandato quale sia la posizione sociale e il sistema di convivenza nel quale presumere si debba il minimo possibile di cognizioni false e di vizi, ed il massimo possibile di cognizioni vere e di azioni oneste, virtuose? Ora prima che sia stata sciolta questa questione, come mai potremo noi parlare della signoria dell' uomo interiore?

36. Sopra ho parlato del potere intellettivo: ma ognuno si sarà avveduto che io non ho preteso fuorchè di distinguerne e di definirne gli elementi, e non di darne l' ordinamento e la teoria. Qui ho parlato della cognizione, e l' ho fatto nello stesso senso e colla stessa mira. Ora finalmente intendo di accennare i vincoli logici della scienza dell' uomo interiore con quella della vita civile delle genti, onde avvertire coloro che degnamente vorranno trattare di questa scienza essere ad essi necessario: 1.° di studiare la psicologia per formare il dizionario, 2.° indi di esporre la storia dell' economia suprema dell' umano sapere, 3.° in appresso rientrare nell' interiore dell' uomo per assegnarne la filosofia di puro fatto; dico puro fatto, perocchè rimane tutta la scienza di dovere, la quale importa sì la parte normale che la parte esecutiva praticabile onde stabilire la vera signoria dell' uomo interiore. Poco è dire del metodo; poco è dire dei sussidi dell' artificiale privata educazione. Conviene trattar l' argomento con tutte le sue condizioni e computando le cause almeno prossime assegnabili, prevalenti ed abituali.

CAPO SETTIMO

Della legge fondamentale e perpetua dei movimenti intellettuali.

§. 1. Il principio di causalità, o sia necessaria dipendenza delle suità psicologiche dalle esterne provocazioni riesce di un valore infinito per l'educazione tutta intellettuale e morale, sia privata, sia di sociale convivenza ed impero. Questo principio ci dà in mano la signoria dell'uomo interiore, la quale sarebbe per noi impossibile senza della suddetta necessaria connessione. Imperciocchè non potendo noi agire sull'interno altrui, ma solamente sull'esterno, come sarebbe mai possibile che l'educatore potesse operare con effetto sulla mente dell'allievo (e così gli altri direttori degli uomini), senza di questa necessaria connessione?

2. Ma anche supposta questa connessione, egli è manifesto che rimarrebbe per noi nulla o refrattaria se non se ne comprendesse l'indole, la forza e il modo di agire suo naturale per noi irreformabile. Io posso maneggiare una data corrente; ma voglio approfittarne per muovere un opificio o per distornarne i danni. Posso io forse agire a capriccio? No, voi mi rispondete: io debbo valermi della legge naturale e necessaria della pressione e della caduta ingenita alla corrente. Dunque io debbo conoscere queste leggi. Dunque debbo ricercare a quali leggi fondamentali indeclinabili di forza naturale positiva vada soggetta la corrente suddetta, sia per indole generale, sia nelle date circostanze. Ecco ciò che praticar debbo rispetto alla mente umana, onde poterne maneggiare le forze giusta le mire scientifiche, morali e sociali.

3. Noi parliamo di quelle leggi che risultar possono da fatti certi, costanti e di azione universale ed invariabile. Più ancora, noi parliamo qui di quelle leggi che intervengono nelle notorie funzioni intellettive altrove annoverate (Vedi lib. I, Cap. VI). Noi dobbiamo incominciare dalla

sommità, e discendere indi alle particolarità. Così ci verrà fatto di cogliere la catena delle cause e di vederle ridotte ai sommi loro capi, onde sostituire il vero assoluto di potenza ad un illusorio e fantastico assoluto dialettico.

4. Dire che l'uomo è dotato d'intelligenza è troppo poco e troppo vago, astratto e generale. Dire come l'uomo percepisca, come astragga, come giudichi, ec., senza prima dare lumi intermedi, è poco ancora per la teorica dell'arte, o almeno è prematuro. È necessario di sapere il modo costante di questo *come*, o sia la legge positiva, naturale ed universale che presiede a queste particolari funzioni di percepire, di astrarre, di giudicare, ec Ciò che ne dissero i buoni analisti verrà collegato in una grande teoria di causalità allorchè si supplisca coll'accennare la suddetta legge universale. Io non posso per ora fuorchè indicare sommariamente ed in via di anticipazione questa legge, e ciò per non mutilare l'argomento della causalità concernente l'uomo interiore.

5. Comprendere, discernere, contemperare sono tre funzioni fondamentali, perpetue ed universali della mente umana. Sotto il verbo *comprendere* si vuole significare l'atto di abbracciare in massa ciò che vien presentato alla mente. Il fondere in uno, o sia confondere, viene qui precipuamente accennato.

Io distinguo il comprendere dal *concepire*. Il primo è un atto primillare instintivo che predomina nell'infanzia, e che va a bel bello raffinandosi: il concepire per lo contrario riguarda *il percepire in modo discernibile ed appropriato*.

Col verbo *discernere*, si vuole significare l'atto di avvertire le percezioni singolari, sia ingredienti, sia coesistenti, sia successive a noi presentate, e che si affacciano in modo complesso. Quindi accade che nell'atto di contemplare può succedere tantosto anche quello di discernere, il quale, poste certe circostanze, trae seco anche quello di contemperare. In questo si consuma tutto il processo mentale, del quale solamente ci è permesso di avere coscienza

nell' atto che semplicemente contempliamo. Dico nell' atto che contempliamo; imperocchè, quando lavoriamo coll' immaginazione o studiamo in una maniera deliberata, il comprendere, il discernere ed il contemperare si fanno sentire in un modo distinto e successivo.

6. Al *comprendere* intellettivo vien contrapposto l' *indefinito*, l' *illimitato*, il *moltiplicato senza fine*. Il comprendere, o sia l' abbracciare in uno esige il finito, il totale a se. Il discernere importa soltanto l' enumerare. Il contemperare esige l' unificare il moltiplice colle logiche affinità.

Il comprendere dunque è ufficio di appropriazione individua che rassomiglia l' assorbire ed il restringere secondo la capacità degli organi. Il discernere è ufficio di dispensazione e di enumerazione tassativa. Il contemperare finalmente è funzione della consensuità complessiva nel senso già sopra spiegato.

7. Lo spirito umano tende per un costante istinto a riposare sopra un finito certo: il cuore umano tende a spaziare in un indefinito libero. Si può dunque dire che il comprendere viene provocato dalla sensazione; il discernere viene provocato dall' affezione; il concepire viene compiuto dalla consensuità.

8. È un errore il credere che lo spirito umano nell' atto di contemplare, sia limitato alla passiva funzione di accogliere e di percepire; perocchè consta che nel contemplare tende anche ad affasciare, a restringere e ad assorbire in una guisa la più compatta possibile ed indi a riposare.

Questo riposo non sarebbe turbato se non sopravvenissero gli stimoli, sia degli appetiti, sia della curiosità, sia dell' esterno commercio soprattutto della convivenza, ad eccitare l' attentività, a diradare ed a scomporre le masse, e ad allacciare le particolarità rilevate a certi segnali dell' udito e della vista, onde tali particolarità non ricadano più a confondersi di nuovo nella massa da cui furono estratte. Ecco la necessità del linguaggio e delle occasioni ad esercitare l' attenzione, madre della ragionevolezza, dell' ingegno e del genio.

9. Il discernimento non procede gratuitamente, ma bensì in ragion composta degli stimoli e dell' inerzia mentale che tende a conglobare, a restringere, a concretare ed a riposare. Ecco la difficoltà a studiare, a meditare, a penetrare; ed ecco pure la necessità di una educazione analitica ed interessante.

10. In ogni atto mentale pertanto, oltre la legge di compotenza primillare, si riscontrano prodotti risultanti delle due azioni condensante e diradante, le quali, operando sul fondo comune dello spirito umano, vengono a transazioni, la veduta delle quali rappresenta il temperamento stesso della nostra mente.

11. Nella personalità individua consenziente si accentrano le tre funzioni del comprendere, del discernere e del contemperare. Esse sono così universali, perpetue ed inseparabili da ogni atto mentale, che senza di esse è impossibile figurare un essere pensante. Esse logicamente si distinguono cotanto dal conoscere, dal volere e dall' operare, che volendo pure dare buon conto degli atti singolari e positivi di queste tre fondamentali facoltà, non è possibile il farlo senza computare l' intervento del potere comprensivo uniformante, accompagnato dal potere discretivo moltiplicante, e del potere consenziente contemperante. Toglicte difatti il potere comprensivo condensante: allora tutte le percezioni, a guisa di arena sgranata e mobile, fatte ludibrio della fortuna, non formano fuorchè un caos in cui gli atomi sono agitati e raffazzonati dal caso. Toglicte il poter stimolante e diradante, che a guisa di fuoco animatore fa risaltare le differenze e spinge l' attenzione con certe leggi: allora tutto giace in un gelo mortale, ed in un cupo riposo. Toglicte il poter consenziente che collega l' unità riagente del me colla pluralità provocante del non me, o sia l'azione e riazione ontologica fra il mondo esteriore ed interiore: allora la mente resta condannata ad atti frustranei. Priva di legame attivo, la mente deve consumare la sua attività in conati impotenti.

12. Una triade pertanto fondamentale e nascosta costituisce l' essenza, la potenza e la bontà della mente umana,

considerata per se sola. Dall' indole dei tre poteri suddetti operanti in uno stesso fondo, e consolidati nella stessa sostanza, tutte le operazioni mentali traggono la loro maniera di essere e di fare concatenata e signoreggiata dalla natura universale.

13. Scoperta questa trinomia (cioè triplice legge) assoluta e fondamentale della mente umana, rimane a vedere quali siano le naturali disposizioni necessarie al retto e potente esercizio della mente, tanto nell' intellettuale perfezionamento, quanto nell' esercizio della mentale filosofia. Qui cadono le condizioni della eccitabilità organica a prestarsi alle esterne impressioni. Qui cadono quelle della sensività estetica, tanto per il bello, quanto per l' interessante, onde provocare l' attenzione alla osservazione ed alla meditazione: qui finalmente cadono le condizioni della memoria, onde ben accogliere, ben conservare e riprodurre le acquistate cognizioni con quella fedeltà, vivacità e posatezza che rendonsi necessarie al ben pensare. Tutte queste condizioni vengono necessariamente determinate in forza dei rapporti e delle esigenze stesse, delle buone ed utili cognizioni. Qui nulla occorre di arbitrario. Qui i mezzi sono necessariamente determinati dalla natura stessa del fine, avuto riguardo alla costituzione personale dell' umanità.

14. La somma delle qui ricordate condizioni riguardanti l' eccitabilità organica, la sensività estetica e la tempra della memoria, costituisce il così detto talento, considerato come potenza anche non coltivata e prescindendo dal suo esercizio. Per lui si deduce quanto possa la natura e quanto l' educazione a perfezionare gl' individui e le genti, e si determinano i caratteri mentali, e quindi in parte anche morali degli individui e delle nazioni. Un saggio concernente le condizioni delle memorie da venticinque anni in dietro fu già da me pubblicato (1), e mi rimetto ad esso, onde spiegare la proposta qui esibita.

(1) *Introduzione allo studio del diritto pubblico universale.* §. 420 423. — Firenze, presso Guglielmo Piatti, 1834 nuova edizione.

15. Assegnate le condizioni suddette del talento, resta a vedere quali sieno *i mezzi sussidiari* al felice esercizio di lui, lochè abbraccia, sia gl'incentivi, sia i soccorsi, sia l'opportunità a svilupparsi ed a perfezionarsi. Anche questi articoli debbono essere dedotti e fissati in conseguenza delle esigenze stesse del ben pensare, avuto riguardo alla forza ed alle leggi dello stesso talento.

16. Queste tre parti formano propriamente un ordine puramente teoretico di causalità in mira a rettamente e potentemente pensare. Qui non si tratta del metodo volgarmente inteso, ma bensì della stessa potenza pensante, e propriamente delle condizioni organiche e dinamiche della stessa potenza: in breve, si tratta dell'*ordinamento* di fatto dei poteri e non della direzione esecutrice ed effettrice dei medesimi

17. Ma considerando l'indole completa e naturale della filosofia dell'uomo interiore, che cosa si esige onde quest'ordine teoretico venga convenientemente distinto e metodicamente studiato? — Qui si tratta di causalità, o a dir meglio dello studio di una parte della vita umana sotto il magistero del perfezionamento Ma una è la vita; e però una è la causalità vera, piena ed effettiva. Or ditemi: potreste voi dar ragione della vegetazione di un ramo di un albero, senza conoscere la vita del tutto? Potreste voi ragionare della salute di un membro del corpo, senza conoscere il sistema della intiera fisiologia? Quale è dunque la conseguenza onde fissare l'ordine teoretico della causalità delle operazioni intellettuali, e del metodo di studiare quest'ordine? Rispondo che si dovrà prima nella mappa generale dell'economia del perfezionamento ravvisare quella dell'umano sapere: indi circoscritto e separato l'oggetto, converrà istituire i tre gradi di ricerche sopra fissati, onde finalmente stabilire i canoni della retta e potente intellettuale educazione.

CAPO OTTAVO

Idea della sana ragione.

§. 1. Come i vecchi geometri premettevano ai loro trattati le definizioni, gli assiomi ed i postulati, così io premetto allo studio dell'uomo interiore queste vedute fondamentali, nelle quali fra le altre cose mi sono occupato e proseguirò ad occuparmi precipuamente nello spiegare e nel definire. A ciò mi sono creduto tanto più obbligato quanto più mi è toccato e mi tocca a vedere ancora in certe scuole risommergersi la filosofia razionale nel fango di triviali metafore, e allo stesso tempo decorarsi colle sfumatissime astrazioni scolastiche del medio evo.

Per la qual cosa, dopo le cose fin qui spiegate, io non posso sottrarmi dal definire la SANA RAGIONE, esaminando il significato nel quale questa locuzione viene usata tanto dal popolo quanto dai filosofi. Onde coglierne a dovere il concetto convien prima vederla al suo posto nel coro, dirò così, delle altre mentali operative facoltà.

2. Nell' uomo interiore si distinguono comunemente tre grandi facoltà cioè: la MENTE, il CUORE, la SEMOVENZA. Io uso quest'ultimo nome per una maggiore esattezza. L'eseguire non esprime fuorchè una delle moltiplici funzioni della forza del *me*. Fino nelle primillari sensazioni, indi nell' attendere, nell' immaginare ec. ec. interviene sempre quella stessa forza che noi veggiamo negli avvertiti voleri. — Le tre facoltà suddette vengono ora da me assunte in uno stato già inoltrato di intelligenza.

3. Esaminando la mente sana educata, noi distinguemmo già in essa tre perpetue funzioni *dispositive* alle quali facciamo corrispondere altrettante facoltà, o sia meglio attribuzioni dello stesso essere pensante. Qui parlo di funzioni dispositive che dir si potrebbero *motrici*, onde distinguerle dalle mere contemplative, e da quelle della consapevolezza, le quali propriamente non appartengono all'argomento pre-

sente. Queste sono il comprendere, il discernere, il contemperare, le quali coincidono coll'aver presenti le cose, col porvi attenzione e col concepirne lo stato (V. Lib. I, c. VI, sez. I, §. 16). Ora conviene vederle in relazione all'umano perfezionamento. Figuratevi che un genio sovrumano potesse vedere e leggere nell'uomo interiore, come noi possiamo vedere nell'interno di un oriuolo. Figuratevi che questo genio fosse curioso di sapere a che si riducano le potenze interne d'onde nasce tutto il meccanismo reale dell'uomo interiore, fatta astrazione se questo essere conosca e sia conscio delle proprie funzioni. Ecco il punto di vista sotto del quale contempliamo ora l'interno umano. Qui noi vediamo certamente le interne suità mescolarsi alle esterne provocazioni, perocchè le funzioni sono il risultato dell'azione e riazione delle due parti dell'essere misto umano, e della potenza della natura e del *me* in commercio; ma la indagine è rivolta nel cogliere le funzioni delle potenze operanti l'umano perfezionamento.

Nei bruti la sensualità, l'immaginazione, l'istinto corrispondono alle tre facoltà qui annoverate nell'uomo.

L'azione degli organi esterni e della memoria sta sempre sotto all'esercizio di queste tre attribuzioni.

4. *Percettibilità.* — La percettibilità di cui parlo qui è la educata. Niuno ignora che i sensi vengono educati dalla sperienza per farci distintamente sentire ed appositamente agire, e quindi per prestarsi agli uffici voluti dalla ragione. Che cosa io intendo col verbo percepire si può vedere nel lib. I, cap. VI, sez. I, § 6. La percettibilità a modo nostro di intendere, si è la facoltà per la quale facciamo nostro un dato modo di sentire. Qui si comprende tanto il senso delle mozioni organiche interne ed esterne quanto il senso degli atti psicologici, sia dispositivi, sia conoscitivi, sia consensuali. Ho aggiunto l'epiteto di *primillare* adoperato dal Campanella, sì per distinguere l'*entrata* delle eventuali cognizioni dal generico sentire, sì per non incorrere nella confusione del così detto sensualismo, che si suole da taluni affratellare col materialismo, sì per non alludere ad un

passivo sentire, e sì finalmente per non escludere la funzione complessiva di *far presente alla mente* mediante operazioni di esterni agenti *un* complesso di fatture poste insieme dall' attività di questi agenti. Tali sono gli spettacoli attuali della natura e dell' arte posti sotto i nostri occhi e trasmessi e fatti presenti dall' azione compotenziale personale delle primillari percezioni.

Immaginazione. – Questa facoltà nello stato educato è precisamente la stessa di quella dell' ineducato. Ma in forza dell' educazione diviene INGEGNO. Esso quindi dir si potrebbe un' immaginazione emancipata dal corso fortuito della sensualità.

Questa emancipazione viene a bel bello operata mediante certi nessi di idee concrete, astratte e generali allacciate ai vocaboli, ed affidati alla memoria. Questa emancipazione non può nè deve essere totale, ma solamente parziale, perocchè le sensazioni tutte formano la ontologica catena che ci associa colla natura. Le acquisizioni industriali servono per aiutare la nostra corta comprensione a cogliere i tratti di una natura infinita. Colla memoria vengono questi tratti resi disponibili dalla nostra industria. Questa disponibilità procaccia a noi una certa limitata *padronanza* dei nostri pensieri. Il possesso di questi pensieri è affidato alla memoria. L' ingegno a guisa di fabbricatore crea le ricchezze e l' esterna possanza dell' uomo interiore. Qui si distinguono certe *nozioni* e *previsioni*, coll' aiuto delle quali l' uomo procede alla sua destinazione e si presta agli uffici nel mondo delle nazioni. Il possesso di queste nozioni e previsioni acquisite dalla educazione degli uomini e dalla interiore ed esteriore natura, appellasi stato di *ragionevolezza* o *anche uso della ragione*.

5. *Retta ragione*. — Questa locuzione usata sì dai dotti che dagli indotti non viene assunta in un senso diviso dall' umano intelletto, ma bensì come una prerogativa di lui dopo una certa epoca dell' infanzia. Ma dir si suole che la ragione umana è fallibile e ristretta: e si contrappone un' altra cosa appellata *retta ragione* Come accader può tutto

questo? L'errore cade sul *modo* di agire *eventuale* e non sulla tendenza ingenita della mente umana. Essa si può dir fallibile ma non inclinata di natura sua all'errore. Lo stato di errore dir dunque si deve *occasionale*. E perchè appunto è occasionale, la mente si può prestare al disinganno; la qual cosa non sarebbe possibile, se la mente umana per ingenita tendenza fosse portata all'errore. Un grave per natura sua lasciato cadere dall'alto al basso tende a discendere per linea retta; ma una piuma, ed una carta, attesa la resistenza dell'aria, sono deviate da questa retta La gravità fisica serve di esempio all'intellettuale.

6. Quale sarà dunque l'idea che formar ci potremo della retta ragione tante volte invocata dai filosofi e dai moralisti? — Ognuno a primo tratto si avvede parlarsi qui di uno stato *normale* della mente dotata di ragionevolezza e di moralità. Ma questo stato è puramente *acquisito*. Dunque si suppone la notizia della norma e la matura attitudine dal canto della mente a conformarsi a questa norma colla possibilità per altro di contravvenire.

Che cosa dunque sarà la retta o la sana ragione considerata come facoltà sviluppata e riducibile in abito? » La mente umana emancipata dalla schiavitù scusnale la quale mediante certe nozioni e previsioni accertate si trova in grado di ben dirigere le sue funzioni ». In questo senso la sana ragione sarebbe lo stesso ingegno, in quanto è abilitato a ben pensare. Il *buon senso* diviene allora attributo dell'intelletto.

7. Come si distingue il fatto dal diritto, così si distingue l'ingegno dalla sana ragione. Ma la stessa forza che forma il fatto, forma anche il diritto, perocchè egli è questa stessa forza *regolata*. Così l'ingegno è una forza di fatto pensante, e la sana ragione è questa stessa forza *regolata* pensante. *Carlo Bonnet* riguardò la ragione come il complesso delle più nobili facoltà dello spirito umano. Io avrei detto piuttosto essere il complesso delle circostanze che fanno evitare i falsi ed arrischiati giudizi e le nocive deliberazioni.

8. A parlar propriamente, siccome la sana ragione viene considerata come una mera disposizione o qualità intellet-

tuale acquisita dall' educazione invocata dalla natura, così non si potrebbe a lei attribuire nè una esistenza propria, nè una forma, nè una speciale portata. Ma un potere occulto esiste, il quale per se agisce sempre, sia nelle percezioni per bene ravvisarle ed imprimerle nella memoria, sia per assentire, dissentire o dubitare nei pensieri, e non gli abbandona mai quando ci occupiamo ad ordinarli alla scoperta o all' accertamento del vero; sia quando definitivamente pronunciamo sulle fatture mentali delle scienze, delle arti e delle provideuze. Egli nei suoi atti è semplice, uniforme, immutabile, universale. Volendo dargli qualche nome noto lo chiamo SENSO RAZIONALE. Esso si può associare all' ingegno, ma non può cangiare le sue vibrazioni, le quali quando sono annesse a termini non suscettibili di altre versioni formano il vero assoluto. Questo potere opera rispetto alla ragion pratica tanto in via antecedente quanto in via conseguente. Egli opera in via antecedente nel sanzionare le nozioni e le previsioni normali degli atti nostri. Egli opera poi in via conseguente nel far sentire la convenienza, la ripugnanza o la mera diversità degli atti positivi, sia mentali, sia morali con queste nozioni e previsioni.

9. Questo occulto potere sta all' intelletto come il buon gusto sta al senso estetico, ed il buon cuore sta al morale; e spesso egli agisce anche nell'occulte e compatte ispirazioni simili a quelle del buon gusto e del buon cuore. Quante volte i paradossi, i sofismi, le inverisimiglianze, i pensieri sconvenienti vengono respinti senza sapere il perchè? Esiste dunque un senso implicito ed occulto mentale in noi, pari a quello del cuore. Egli fa sentire più o meno la sua energia, ma non veste forma alcuna, nè varia mai il suo modo di pronunziarsi alla nostra intima coscienza. Possono dunque esistere opinioni vere acquisite per una specie di ispirazione, senza poterne dare una positiva derivazione.

10. Fingete entro l' anima una specie di atmosfera, centro luminoso della quale sta la evidenza matematica, e va via via scemando di luce, finchè per una indefinita e non circoscritta gradazione va a perdersi nelle tenebre. In questa

atmosfera però convien distinguere due parti, l'una superiore, l'altra inferiore. Nella superiore sta la signoria della ragione, perchè ivi il poter dell' ingegno, reso ricco e possente per le fatte acquisizioni rapite alla fortuna e disponibili dall' industria mentale, può distendere le sue vedute alla universa natura esteriore ed interiore. Nella parte inferiore per lo contrario, per la necessaria servitù della immaginazione, la energia creatrice si trova come la farfalla chiusa nella pelle del bruco, e benchè agisca colle sue vibrazioni, essa rassomiglia non ad una potenza deliberata, ma ad un mero *istinto*. Qui dunque merita il nome di RAGIONE INCIPIENTE. Ma a bel bello l'immaginazione va accostandosi alla parte superiore, mediante le acquisizioni della educazione. Frattanto si sveste dalle moltiplici spoglie che la avviluppavano, finchè giunta ad acquistare tanta libertà che basti agli usi della vita, cangia nome e assume quello di ingegno. Il senso razionale sempre a fianco dell' energia progressiva si associa all' ingegno, comunicandogli la prerogativa di RAGIONE DOMINANTE.

11. Ma il poter radicale e naturale è sempre uno, come la personalità dell' insetto è sempre la stessa. Ora volendo in qualche modo qualificare il POTER RADICALE DELLA RAGIONE UMANA, in che esso si risolve? — In una realità indefinita, universale ed ineffabile, in breve, *in un non so che* che va compagno a tutte le funzioni nostre mentali per imprimere su di esse un carattere di approvazione, o di riprovazione, o di nullità. Egli non agisce fuorchè provocato; ma quando agisce si spiega necessariamente, ed opera con irrefragabile possanza. Quando tu saprai dirmi che cosa intrinsecamente sia la vita, allora pure dir mi potrai che sola intrinsecamente sia questo potere. Forse fra amendue esiste una comunione ed un nesso segreto che finora non fu rivelato. Ma siccome a fronte dell' ignoranza dell' essere intimo della vita, si può distendere un' igiene ed una chimica, così pare che malgrado dell' ignoranza dell' indole intima del senso razionale stabilir si possano le condizioni

dei buoni metodi scientifici della buona educazione morale, e dei confacenti ordinamenti sociali.

12. Qui sorge un enigma. Se la mente fornita deve essere di certe nozioni e previsioni per possedere la ragione dominante; come nasce che anche dopo la libertà intellettuale, il senso razionale o logico possa far senza di esplicite deduzioni da queste nozioni e previsioni? — Rispondo che il fatto è certo e accade tutto dì Si deve dunque vedere come possa nascere. — Or vi domando se abbiate mai pensato a distinguere la mera verità da *tutta* la verità? Il senso razionale agisce tanto nella verità parziale quanto nella totale. L'affare dunque sta nel far presente questa totalità.

Coll' apparecchio della esperienza, colle associazioni tessute e conservate nella memoria esiste o no un fondo di presenza? ora credete voi che nelle occasioni di pensare e di deliberare, questo fondo posto in moto per la legge stessa della memoria non provochi per se stesso il senso logico? Che cosa ne consegue allora? Che oltre i particolari ed espliciti concetti avvertiti ed elaborati, si possono far sentire le emozioni di accoglienza, di rifiuto e di esitazione del senso razionale e logico. Queste emozioni certamente non si potevano far sentire prima che la memoria fosse stata arricchita e ordinata; e però quelle emozioni che diconsi *tatto* o *colpo d' occhio* appartengono appunto all' era della *Ragione dominante.* Si noti bene l' immenso valore di questo occulto magistero della natura per le teorie difficili del libero arbitrio dei talenti, del carattere morale ed altri simili argomenti.

13. A dir vero, considerando intimamente le cose, si trova che propriamente colla denominazione di giudizio non si esprime l' indole propria, ma solamente un effetto conseguente del potere della ragione; prova si è che a questo potere appartiene il criterio: che le locuzioni del sì, del no, del dubbio sono comuni all' approvazione, alla disapprovazione, all' esitazione, all' inchinazione, all' avversione, all' indifferenza. Tu lo vedi nelle oscure simpatie, antipatie

e indifferenze per certi discorsi, per certe letture, allorchè la coscienza o l'uomo ci interrogano sulla persuasione. Ma su oscure e indefinite idee può forse cadere un intellettivo giudizio? Eppure sopra siffatte cose il senso razionale si manifesta. Esso dunque non è un giudizio intellettivo, ma un sentimento pari a quello del piacere e del dolore. Volendo dunque trovare una denominazione più propria, io lo chiamerei *potere di darsi pace mentale*. Gli antichi scettici ponevano il *riposo dell' anima* come l' ultimo termine della ragione. Questo modo di qualificare questo potere che supplisce all'istinto e forma un dato ontologico, parmi di infinita importanza ed estensione nella dottrina dell' uomo interiore.

14. Questo sentimento è propriamente più estetico che razionale, o se si vuole, egli è l' uno e l' altro insieme. Ma sotto qualunque forma, egli rassomiglia ad una vibrazione psicologica inevitabile, ed irresistibile. Prova ne sia la forza dell' intimo convincimento da una parte, e dall' altra parte il vivo, puro ed indivisibile piacere dell' evidenza prodotta per esempio da una dimostrazione matematica, o da qualche altra induzione comunque speculativa, la quale ci reca una scoperta, o la dimostrazione limpida e risaltante di qualche assunto.

15. Ponderando bene l'indole, l'azione, la forza di questo radicale potere, noi siamo condotti ad attribuirgli il carattere di una vera realità, o sia di una legge ontologica operante nel me, in forza della quale l'azione intima di questo me viene posta in armonia colla secreta azione di tutta la natura universale. Dobbiamo per altro confessare che malgrado la prova dell' esistenza di questo potere, egli non si manifesta al di fuori con caratteri suoi propri, come il conoscere, il volere e la semovenza, ma si mostra come una condizione o come una qualità dell' umano pensare. Allora le facoltà veramente dispositive si ridurrebbero a due sole, cioè alla percettività ed alla immaginativa più o meno possente, più o meno regolata. Si dovrebbe però aggiungere per la direzione positiva una forza impulsiva provocante e

dirigente l'attenzione. Ma questa dualità sarebbe una goffaggine contraria alla realità, e formerebbe un vacuo enorme ed imbarazzante ogni soddisfacente teoria.

16. Tutte le disquisizioni fin qui fatte intorno alla causalità riguardante l'uomo interiore furono da me assunte non colla mira di contentare la lodevole curiosità di un amatore di psicologia, ma solamente ad oggetto di scuoprire su quali facoltà cader debbano le cure della intellettuale educazione, e quindi lo studio della filosofia dell'uomo interiore. Quando riesca di aver in mano le cause autrici, è vero o no che siamo fatti padroni di tutti gli effetti che necessariamente e naturalmente ne derivano? A che pro allora inabissarci nei misteri della psicologia? Quando certamente consti su quali parti la educazione por debba le mani non abbisogna di divagarsi in altre speculazioni, od in altri tentativi. Ora dalle cose esposte risultando che tutte le intime psicologiche suità dipendono dalle percezioni primillari, e corrispondono ad esse secondo l'indole, la posizione e la direzione di queste, si incomincia a stabilire la conclusione doversi indagare le fonti delle notizie prime e del sistema migliore per radunarle ed imprimerle convenevolmente nella memoria. E qui cade ancora la proposta del grande quesito: *Quale sia la sociale e civile posizione in cui si verifichi il massimo di occasioni di buona istruzione, ed il minimo di ignoranza, di errori e di pregiudizi.*

Dopo ciò risulta che lo studio e le cure dell'educazione intellettuale versar debbono intorno all'entrata delle idee nella memoria e nell'ingegno per eccitare e dirigere convenevolmente la mentale industria, raccomandando soprattutto il ben distinguere e fortemente abituandoci la mente. E però il'argomento versa sull'arte tanto interna quanto esterna di eccitare e dirigere e abituare questa fabbricatrice facoltà. Quando le indagini ed i risultamenti si occupino convenevolmente di questi due argomenti, basta al pratico esercizio della scienza dell'uomo interiore ben sicuro dei buoni frutti conseguenti desiderati.

CAPO NONO

Della legge.

Sezione Prima

Della legge considerata nella maniera la più generale.

§. 1. *Necessità di ben definire l' idea di legge.*

L'idea di legge è la predominante in tutte le scienze ed in tutte le arti. Questa parola rinchiude un senso proprio ed un traslato. Il proprio è quello di comando di un sovrano obbligante uomini soggetti ad obbedire a' suoi voleri. Il traslato è quello di atti figurati di potenze non umane in quanto necessitano dati fenomeni. Questa necessità rassomiglia all' obbligo, e il fatto all' obbedienza. L' analogia del cognito umano ha così reso comune e generale il concetto di legge.

Noi imprendiamo a dare la definizione della legge nel senso suo universale, nel quale si abbracciano le fisiche, le intellettuali, le morali e le politiche. Essa è un' idea complessa e di rapporto. Molti grandi ingegni tentarono di definirla, ma non andarono d' accordo. Perlochè io credo opportuno di trattenermi alquanto nel prepararne il concetto. Incominciamo dalle vedute più semplici e più generali.

2. *Concetto fondamentale comune a qualunque idea di legge.*

L' idea e la parola di legge viene spesso adoperata in vari modi nei discorsi che riguardano le cose fisiche, morali e politiche.

Dunque conviene necessariamente supporre che esista un' idea *principale e comune* vestita di tali caratteri per i

quali essa si rende suscettibile di essere adoperata nei soggetti fisici, morali e politici. Quest' idea principale e comune qual è?

Se fingiamo una serie di cose anche dotate di una forza, ma nello stesso tempo non consideriamo in questa forza che un' indefinita capacità ad operare in mille svariate maniere, non troviamo alcun carattere proprio della legge.

Più ancora, se consideriamo che questi esseri sieno in azione, ma che a guisa degli atomi agitati nel caos si movano ed agiscano senza che v' intervenga ragione alcuna onde operare piuttosto in uno che in un altro senso, non applichiamo mai l' idea di legge a questo stato.

L' *esistenza* dunque, la *forza* e l' *azione* delle cose considerate in un senso isolato, generale, indefinito non bastano a fornire l' idea di legge.

Possiamo anche a piacere far paragoni e tessere rapporti ipotetici, ma sino a che non pensiamo che questi rapporti siano *attivi*, e siano tali da determinare un dato *effetto* piuttostochè un altro, una data serie ed ordine di azioni piuttostochè un' altra, non sorge mai in noi il concetto di legge.

Per lo contrario, quando nei soggetti sì fisici che morali noi supponiamo un' azione ed un effetto derivante da uno stato di cose, per il quale la forza di un essere attivo debba agire piuttosto in una data maniera che in una data altra, e ne debba nascere un dato effetto piuttostochè un altro, nasce l' idea di legge. Ivi supponiamo l' azione e reazione di più agenti. Ivi supponiamo una causa per la quale, poste le tali circostanze, la forza di un essere fra tutti i modi possibili nei quali poteva in astratto operare deve esistere sempre ed operare in un dato modo. Così noi cominciamo a concepire l' idea fondamentale e predominante che genera il concetto complesso suggerito dalla parola *legge*.

Considerando adunque il *principio originante* della legge nel senso il più vasto possibile, e contemplandolo come qualche cosa di reale esistente in natura, si può definire: Qualunque stato delle cose inducente in uno o più esseri la

necessità di fare o non fare una data cosa, di agire o non agire in una determinata maniera (1) ».

3. *Quale sia l' idea predominante e caratteristica inchiusa nel concetto di qualunque legge.*

Benchè la definizione antecedente non sia quella della legge, ma del suo principio, nondimeno essa è la nozione fondamentale che serve ad assegnare il carattere proprio della legge. Imperocchè l'idea predominante e che sopra ogni altra influisce a dar origine alla nozione di legge si è il concetto di uno stato di cose capaci a *indurre la necessità* di fare o non fare una cosa qualunque, di produrre o non produrre un dato effetto. Confessare per altro dobbiamo che con questo concetto non si distingue la legge dalla nuda *causalità*. La legge, oltre l'idea di causalità ipotetica, importa quella di *funzione abituale* positiva e costante, cioè che poste quelle circostanze agisce sempre in un dato modo. Oltracciò importa il concetto che questa funzione sia sempre *propria* di un dato oggetto o di un complesso di dati oggetti.

Postochè è proprietà comune di tutte le leggi di inchiudere la necessità di cui parliamo, egli è manifesto che ogni legge è il risultato di rapporti reali ed attivi che esistono fra le cose. Io pongo vicino ad un ferro una calamita ed essi si attraggono. L'attrazione non è un rapporto, ma un risultamento di rapporti e di rapporti attivi. Diconsi attivi, sì perchè si tratta di fare, e sì perchè debbono essere a portata di determinare la loro scambievole energia (2).

(1) In questa nozione si nasconde in forma di germe l'idea di sovranità.

(2) Da ciò ne segue che la definizione data da Montesquieu, in cui disse che la legge è un rapporto, non si può ammettere.

4. *Quale idea ci dobbiam formare dei rapporti attivi d' onde risulta la legge.*

Ma in natura non esistono che enti *singolari* e forze individuali. Dunque fuori della realtà degli esseri esistenti non si può fingere cosa alcuna di reale e di attivo. Dunque considerando quei rapporti attivi che producono le leggi, come qualche cosa di *reale*, altro essere non possono che *affezioni* o *emanazioni* degli enti medesimi.

Ma annunciare un rapporto, egli è lo stesso che assumere un' idea *relativa* la quale indivisibilmente unisce nello stesso concetto due o *più termini* ai quali essa si appoggia. Qui parliamo di rapporti *reali* ed *attivi*. Volendo dunque considerarli come cose *esistenti* in natura, altro essere non potranno « che le qualità stesse attive o semplici o complesse di due o più esseri in *quanto* esse sono fra di loro in uno *scambievole commercio*, o, dirò meglio, in quanto le une agiscono sulle altre ». Che cosa siano intrinsecamente queste qualità e in che consista questo commercio, non lo sappiamo.

5. *Varie applicazioni dell' idea di necessità.*

Ho detto che il requisito essenziale d' ogni legge si è indurre la necessità fisica e morale di fare o non fare una data cosa, di trovarsi o non trovarsi in un dato stato.

L' idea ontologica ed astrattissima di necessità vien piuttosto connotata che definita.

Necessario dicesi il di cui opposto è impossibile. E perciò la necessità è un tale stato di cose che rende impossibile lo stato contrario.

Non ogni stato è stato necessario Allorchè, salva la sostanza del soggetto o dell' effetto, lo stato *può* essere cangiato, egli non è necessario nè all' esistenza, nè all' effetto immaginato. La *facoltà* di essere o di fare il contrario esclude l' idea di *coazione* e di necessità. Il facoltativo si

oppone all'obbligatorio; e però si oppone alla necessità derivata dalle leggi.

Vi può dunque essere una ragione per cui un soggetto si trovi esistere ed agire in una data maniera, senza che ciò possa venir riguardato come una legge. La necessità dunque dell'essenza delle cose non è necessità di legge, ma propriamente necessità di carattere: essa è necessità metafisica o logica, ma non necessità causale ed *energica*, cioè produttrice dell'esercizio di una forza, quale appunto si conviene alla legge. All'esistenza di un triangolo è necessario che tre linee chiudano uno spazio; si dirà mai che questa necessità sia di legge? No: ma bensì che è necessità di *carattere*, lochè significa essere impossibile di figurare un triangolo senza che tre linee chiudano uno spazio. Così la semplicità necessaria ed essenziale nel punto matematico non è una legge ma una proprietà.

6. *Quale sia la necessità che interviene nel concetto della legge.*

Le proprietà dunque essenziali ad un soggetto non sono leggi, benchè tali proprietà siano *necessarie*. La legge inchiude una cagion produttrice di un effetto e di un predominio. Vi può essere uno stato che per se stesso escluda l'idea di una *forza operativa*, ed allora questo stato non può essere riguardato come una legge, ma piuttosto come una *qualità* e un modo di esistere della cosa. Così figurando che l'immobilità sia innata ai corpi, e che il movimento sia un effetto derivante da cagioni estrinseche, l'immobilità sarà una qualità naturale e non una legge. Per lo contrario il movimento sarà una legge.

Voi dunque potrete darmi una *ragione* della mobilità nella natura del corpo, ma non mi darete una legge. Mi darete una legge quando mi mostrerete che un corpo spinto da una forza *deve* cangiar il luogo che prima occupava.

Da tutto ciò pertanto ne segue che la indefinita idea di necessità non viene impiegata nel concetto della legge in

tutta la sua generalità, ma solamente per un *aspetto* solo e speciale, cioè per quel rapporto in cui essa riguarda le *cagioni* attive delle cose. E perciò la necessità di cui si parla nella legge è propriamente la necessità riguardante l'*esercizio* delle forze degli esseri.

7. *Primo aspetto della natura delle leggi.*

Siccome l'idea di legge è un'idea che si riferisce sì al soggetto predominante che al predominato, sì all' impulso intimo personale che alla forza esterna, così la parola legge nella comune maniera di parlare vien usata tanto per significare il complesso e l'ordine delle *cagioni* che sono necessarie a determinare un dato effetto e a predominare una data forza, quanto l'effetto eventuale che da tale determinazione o predominio deriva. Considerando dunque la legge sotto il primo aspetto, si può riguardare come un'attivazione di poteri della cosa la quale è necessaria a produrre certamente una data azione o non azione.

Colla denominazione di non azione, non intendo di denotare la nuda e logica negazione d'un atto, ma propriamente quella esclusione di azioni che deve certamente derivare dalla efficacia di una forza *maggiore* contraria.

Sotto il secondo aspetto la legge si può considerare come un atto o effetto positivo o negativo determinato e reso necessario dai rapporti attivi delle cose, o a dir meglio dall'attivazione suddetta dei poteri delle cose.

La prima maniera veste la natura di *cagione*, la seconda quella di effetto. Alla parola legge viene attribuito questo secondo senso.

8. *Illustrazioni delle antecedenti vedute.*

Noi siamo vicini a cogliere la vera forza del concetto universale e proprio della legge: ma non l'abbiamo ancora ottenuto con quella finita e risaltante esattezza che alle perfette definizioni si conviene. È necessario ancora decom-

porre, illuminare e graduare alcune idee ravviluppate, nascoste e confuse nei concetti testè allegati. Gioviamoci di un esempio.

La combustione di certi corpi, e così per esempio quella di un dato legno, vien chiamata una legge di natura. Legge di natura si è, dicesi, che un legno esposto e sottomesso per un dato tempo all'azione di una fiamma arda e riducasi in cenere. Se ben a dentro si consideri questo fenomeno, noi vi scopriamo non una sola condizione, ma il concorso di molte.

Primieramente in fatto pratico è necessario che il legno sia di tale *condizione* da poter ardere ad una data fiamma. Questa prima condizione appartiene alle *qualità* naturali degli esseri fra i quali si deve verificare la legge, o per parlare più esattamente, ciò riguarda la costituzione dei poteri dai quali deve nascere la legge.

Ciò non basta ancora. È necessario in secondo luogo, che il legno e la fiamma sieno posti in una data vicinanza, e che vi rimangano per un dato tempo. Queste circostanze propriamente producono l'attivazione dei poteri della combustione. Questa attivazione è un risultato delle qualità del legno e del fuoco, della loro collocazione in una data vicinanza, e della permanenza in essa. Questo complesso di circostanze forma i rapporti attivi, d'onde risulta il fenomeno della combustione; « l'attivazione dunque dei poteri d'onde nasce sempre un fatto, altro non è che la posizione dei poteri medesimi in quello stato o in quei rapporti per i quali ne può derivare *immediatamente* un tal effetto, piuttostochè qualunque altro ».

9. *Della legge considerata come cagione.*

Avvertasi qui come ad una particolarità: quando voi fate venire al confronto la parola combustione come semplice *fenomeno* o fatto, colla parola leggi della combustione, esprimente voi veramente lo stesso concetto? Se voi at-

tentamente esplorate il vostro pensiero, voi vi accorgete che no

Nel primo caso voi altro non vi rappresentate che un fatto qualunque; nel secondo voi ravvisate un complesso di circostanze *necessarie* a far nascere quest' istesso effetto. Ora mentre voi mi dite, è necessario che il legno sia di una tale composizione, che sia posto in una tale vicinanza alla fiamma, che vi rimanga per un dato tempo, voi veramente mi esprimete varie parti di una data legge, e queste parti sono altrettante necessità, perchè sono tutte condizioni necessarie a far nascere il fenomeno della combustione. Se voi difatto variate una sola delle condizioni suddette, voi non ottenete più l' effetto della combustione. Difatti al legno sostituite creta, e voi non avete più combustione. Non l' avrete nemmeno se tenete lontani scambievolmente la fiamma e il legno, o se fate rapidamente passare l' una cosa sull' altra.

10. *Della legge considerata come effetto.*

La combustione dunque è veramente il *risultato necessario* di più leggi. Essa si può chiamare col nome di legge, perchè è un effetto necessario di *cagioni* e di *rapporti.*

Ma questo fatto non è di tale natura che non si possa anche propriamente chiamare col nome di sempl ce *effetto* o di fenomeno. Qui dunque col nome di legge indicate piuttosto l' effetto delle leggi antecedenti colle quali attivate i poteri degli esseri. Ed in vero, quando il corpo *arde* si eseguisce propriamente la legge della combustione, perchè le condizioni che dovevano farlo nascere, si sono tutte praticamente verificate.

Legge di natura si è, dicesi comunemente, che un legno esposto in una data vicinanza, e sottomesso per un dato tempo all' azion del fuoco, arda e si riduca in cenere. Quando voi fate questo discorso, che cosa concepite nella mente vostra?

Voi prima di tutto considerate il legno e la fiamma in uno stato *anteriore* all' accensione.

In secondo luogo vi figurate un tale stato di cose o di rapporti *capaci* a produrre un dato effetto.

In terzo luogo voi affermate che verificandosi le tali condizioni, ne deve nascere il tale effetto. Qui altro non fate che *prevedere* e predire l'effetto come certamente contingibile; nè per affermare la legge avete bisogno di figurare che l'effetto sia già nato. Vi basta lo stabilire tali circostanze per le quali il dato effetto sia certamente contingibile, il che involge una cagione energica escludente l'incertezza, e però efficace a superare tutta la contraria resistenza.

11. *Della riunione dei due aspetti della legge.*

Da tutte queste considerazioni pertanto ne viene, che allorquando ad un dato effetto attribuite il nome di legge, ciò deriva perchè in lui considerate piuttosto i poteri e la *maniera* ond'egli vien prodotto, che il puro fatto del di lui avvenimento. Così il corso dei pianeti ora si considera come un fatto puro di storia naturale, ed ora come una delle leggi della natura. Quando la mente prescinde dalla *potenza occulta* che li fa muovere e dalla *maniera* che essa tiene nel farli movere, si forma l'idea di puro fatto: quando pensa alla detta potenza e maniera si eccita l'idea di legge.

È per altro da osservare che la denominazione di legge non si attribuisce ad un solo e strano fenomeno di cui si ignora la cagione e la maniera onde egli nasce, ma comunemente o a quegli effetti che ritornano periodicamente, ovvero a quegli, i quali, sebbene non siano frequenti, tuttavia si pensa di conoscerne la cagione e la maniera.

Dalle premesse considerazioni ne emergono i seguenti corollari decisivi per determinare la esatta nozione della legge. Il primo è, dirò così, logico, e gli altri sono fisici.

Il primo si è, che per ciò stesso che ad un dato fatto voi attribuite il nome di *puro effetto* considerandolo sotto di un aspetto, e considerato sotto di un altro, voi gli date il nome di *legge*, si suppone che esista un'idea, la quale *per se stessa* e senza mescolanza alcuna importi il puro e

proprio concetto di legge. Il secondo si è, che la formazione e l'atteggiamento, dirò così, della legge, ben lungi che importi un'alterazione di essenza e di potenza nelle cose, anzi esige che le une e le altre rimangano *intatte* per disporle sotto certi rapporti valevoli a far nascere o impedire certi effetti. E però la posizione della legge esige come condizione necessaria che la *natura* propria delle cose rimanga salva ed intera. Il terzo, che gli esseri nei quali si eseguisce la legge, non solo ritengano la loro propria natura, ma siano posti nelle *date circostanze* e non in altre. Difatti cangiandosi i fondamenti dei rapporti, si cangiano i rapporti stessi, e quindi i risultati che ne derivano. La legge pertanto vestendo essenzialmente il carattere di risultato, non può essere più la medesima. Il quarto, che l'azione e l'effetto siano *certamente contingibili*, poste le date circostanze. Da questa certezza di fatto risulta in chi è sottomesso alla legge la necessità di agire e non agire in una data maniera.

12. *Effezione della legge in senso universale.*

Dalle quali cose risulta che l'effezione o formazione della legge consiste in « quell'attivazione dei poteri delle cose dalla quale, salva la natura propria degli esseri, e poste le date circostanze, vien necessariamente prodotta o impedita una determinata azione o un determinato effetto. » La legge è cosa di fatto. Si può distinguere la formazione di questo fatto dalla sua entità, da'suoi attributi, dal suo aspetto naturale.

13. *Delle potenze effettrici.*

Non è essenziale all'idea universale di legge che siavi una potenza superiore dirigente, ed una inferiore diretta. Vero è che quando una potenza è soggiogata da un'altra, convien ubbidire, ma è vero del pari, che molte volte molti fatti nascono da mere forze compagne e concorrenti. Quando

si può prevedere che sempre debba succedere l'effetto, si compisce l'idea di legge. La prevalenza dunque è un caso particolare e non una condizione generale. Essa dunque va eliminata dalla generale definizione. La necessità dunque, senza la quale non può esistere la legge, non si deve riferire alle potenze operatrici come un impero dell'una sopra dell'altra, ma riguardar si deve come una *condizione*, senza la quale mancherebbe la certezza del successo o del fenomeno, o sia al fatto che ne nasce. Certamente debbono le potenze agire, ma far lo possono in sensi concorrenti. D'altronde noi non possiamo ragionare fuorchè su ciò che consta ad esperienza fatta, talchè l'idea di legge può bensì essere presuntiva su quello che accader suole, ma non positiva per un'intima cognizione dei poteri esistenti.

L'idea pertanto di *due* o più potenze poste fra di loro in una relazione attiva, è bensì indispensabile, ma il modo non può essere posto come unico ed assoluto. Ciò che vi ha di assoluto è la necessità del fatto conseguente.

Pongo l'idea di due o più potenze, perchè mi è impossibile immaginare in un ente unico isolato legge alcuna, anche per la ragione che isolato non ha altro che una mera capacità a più azioni, ma non è determinato ad una data azione in particolare. Se avesse questa determinazione, essa sarebbe proprietà e non legge, come per esempio l'elasticità, e la inerzia, ec. La legge suppone atti che cominciano e finiscono, e non uno stato permanente interno di un dato atto.

14. *Definizione universale della legge.*

Adunati questi dati, ecco la definizione dell'idea di legge nel suo più universale concetto: « la legge nel senso suo universale, altro non è che quell'azione abituale e propria fra due o più potenze, in virtù della quale si presume sempre nascere un dato fatto (1). »

(1) Ad evitare qualunque disputa eccitata dal Bentham,

Finisco con una dichiarazione. L'uomo non può concepire le cose che entro se stesso. Trasporta dunque sempre se stesso fuor di se. Col manipolar le proprie idee, crea gli enti morali ai quali sta sotto un' invincibile ignoranza dell' esseuza reale di se stesso e delle cose esterne. Nominali sono perciò le sue definizioni, allorchè si riferiscono alle cose: reali attesochè si aggirano sul solo concetto, il quale essere non può che un segno del reale o a dir meglio di una legge reale.

Sezione II.

Dell' ordine in generale considerato come legge.

§. 1. *Varie applicazioni dell'idea di ordine.—Di quali di essi si parla qui.*

L' idea astratta di ordine, è un' idea semplice, indivisibile; ma l' unità sua è *complessa*, vale a dire essa abbraccia più *oggetti* in uno, e ne produce un concetto indivisibile, come sarebbe l' idea di un quadrato e di un esagono, ai quali aggiungendosi o levandosi un lato, si distrugge l' idea di quella determinata figura.

L' idea di ordine si applica promiscuamente a più oggetti, siano essi attivi od inattivi: al primo propriamente si applica il nome di *armonia, simmetria*; al secondo quello di *ordine attivo*. Così alla facciata di una fabbrica ed alle parti di lei disposte in una data proporzione, distanza ed altezza si applica l' idea di ordine armonico e simmetrico, e propriamente architettonico. Alle parti di una macchina ben

osservo che alle così dette leggi morali costituenti il giusto non si può certamente attribuire la coazione delle leggi fisiche e politiche, ma una sola *necessità di mezzo*. Esse dunque sono propriamente *condizioni* di ordine normale e non leggi. La loro forza anticipata sta nella *previsione presuntiva* di un dato effetto conseguente ad un dato altro. Essa è forza di credenza e non di coazione.

costrutta, o d' un sistema di legge o di scienze, disposto in guisa da ottenere lo scopo inteso, si applica l' idea di ordine meccanico, morale, logico. Noi parliamo delle leggi in generale. E siccome in esse si figura sempre un' *attività* a produrre un dato effetto, così noi prendiamo di mira l' *ordine attivo*, e propriamente l' ordine legale, nel senso però il più esteso possibile.

2. *Primo carattere dell' ordine legale. — Moltiplicità di leggi.*

L' idea di ordine inchiude essenzialmente nel suo concetto la esistenza di più cose che concorrono a costituirlo. È notorio che l' idea di ordine non può essere formata dall' idea d' un sol oggetto, ma essenzialmente ne racchiude molti, disposti ed armonizzati ad un comune effetto. Un ordine adunque di leggi essenzialmente suppone l' esistenza e l' azione di molte leggi componenti le parti dell' ordine medesimo.

3. *Secondo carattere dell' ordine legale. — Concorso di più leggi a produrre in comune uno stesso effetto.*

La moltiplicità e la varietà delle parti presa in se stessa, può bensì costituire una somma, un aggregato, ma non mai un ordine, come è notorio. Si esige una terza idea che chiami le parti tutte ad *unità*. Nel caso nostro si tratta di un ordine di leggi e di un ordine essenzialmente *attivo*, e però produttore di qualche effetto. Dunque a costituire l' ordine legale si ricerca « un complesso di più leggi cooperanti in comune a produrre un dato effetto. »

4. *Fine e mezzi.*

Questo effetto che forma, o formar deve il risultato delle azioni di tutte le leggi riunite, chiamasi *fine* o *scopo*.

Quando questo scopo sia voluto da un agente che ordina le leggi, riceve la denomiuazione di *intento.*

Le cause che concorrono a produrre questo fine, o a conseguire quest' intento, ricevouo il nome di *mezzi.*

5. *Fine e mezzi indispensabili all' esistenza di un ordine attivo.*

Egli è evidente che tolta l' idea di *fine*, cessa l' idea di *mezzo*; tolto l' effetto comune, cessa la coordinazione delle cagioni a produrlo Tolto adunque il fine e lo scopo, si toglie qualunque ordine.

L' idea adunque del *fine*, i rapporti di dipendenza che essa ha coi mezzi, la connessione e subordinazione scambievole che questi mezzi hanno fra di loro onde produrre l' effetto comune, sono condizioni indispeusabili ed inseparabili dall' idea di ordine attivo e perciò dall' idea dell' ordine legale.

6. *Doppio carattere che rivestono le leggi singolari nella supposizione di un ordine legale.*

Postochè l' ordine di cui parliamo è un complesso di leggi, ne segue che la legge la quale entra a formar parte dell' ordine, può rivestire ad un tempo stesso un doppio carattere: il primo è assoluto, il secondo relativo. L' assoluto è quello di cagione per se sola (cioè indipendentemente da altre leggi) capace a indurre la necessità di fare, o non fare una data cosa anche estranea a quella che vien prodotta dall' ordine. Il relativo è quello di *mezzo*, o sia quello di essere una *concausa* a produrre, cioè in compagnia di altre, un dato effetto comune.

Per questa medesima ragione si può considerare l' ordine tutto come una sola *legge complessa*, in quanto, cioè, le parti subordinate ad unità tendono ad uno stesso fine, o producono lo stesso effetto al pari di una legge sola. In questo

senso si appropria la denominazione di legge naturale al complesso intiero della legge di natura. Così si dà il nome di legge politica alla collezione intiera delle leggi che dirigono le relazioni politiche, civili e militari.

7. *Legge considerata come norma. Giustizia universale.*

Supposta da una parte una legge od un ordine di leggi il quale rappresenti una data serie di azioni, come indispensabile a conseguire un determinato fine, e supposto dall'altra, per modo d'ipotesi, un essere il quale possa praticare o non praticare quelle azioni, nasce incontanente l'occasione di fare un confronto fra le azioni che entrano come mezzi a costituire l'ordine delle leggi, e le azioni che si possono variamente praticare dall'ente figurato. Se suppongo per ipotesi, che questo ente per ottenere un dato intento *debba* agire in una maniera concorde a quella che viene espressa nella legge, o sia nel dato ordine di leggi, perciò stesso fa nascere l'idea che le date leggi, o il dato ordine servano di norma alle azioni dell'ente che figura.

Posta quest'idea, l'ordine diventa come l'*esemplare*, il regolo a cui io riferisco, o col quale io paragono le operazioni di codesto ente. Se le scopro conformi, io pronuncio che esse sono *giuste*, vale a dire identiche a quelle che sono contenute nell'ordine: se le ravviso deformi, pronunzio che sono *ingiuste*, o sia diverse da quelle che l'ordine ricerca.

8. *Che cosa propriamente sia la giustizia universale.*

Da ciò ne viene che la *giustizia* e l'ingiustizia nel suo concetto il più generale possibile, fatta astrazione da qualunque spinta che l'agente possa ricevere, altro in se stesso non è che la *relazione* puramente logica d'identità o di diversità, senza che essa inchiuda nel suo concetto altra considerazione pratica di una forza o di un impulso atto a

muovere l' agente piuttosto in senso della legge che in senso contrario.

9. *Come l' idea di giustizia si verifichi in ogni specie di azioni anche fuori delle cose di diritto.*

Questo concetto è così generale, o dirò meglio, universale, che può essere indifferentemente ed adequatamente applicato a tutta sorte di leggi e ad ogni specie di oggetti attivi che possono esistere ed agire in natura. Così figurando che un triangolo equilatero debba contenere tre lati e tre angoli eguali, e supponendo che taluno pretenda di costruire un triangolo equilatero, io affermo che la figura ch' egli descrive è *giusta*, se è conforme all' idea che mi sono formato del triangolo equilatero: all' opposto dico che ella non è giusta, se manca di qualcheduna delle condizioni richieste. Così si dice che un tale ha colpito giusto, quando coglie l' oggetto che si era proposto, o che nel dato caso egli doveva colpire: si dice pure che la tal dose non è giusta, quando gli ingredienti eccedono o mancano delle proporzioni richieste a produrre un dato colore, un dato medicamento, una data fermentazione. Ciò pure si afferma d' un orologio, e si dice non essere giusto, quando non segna esattamente le ore, e così del resto. Le denominazioni di *retto e di rettitudine* altro non sono che l' equivalente di giusto e di giustizia enunciati in una maniera metafisica, cioè con un' allusione ad un' astrazione sensibile, o sia ad un' idea matematica, colla quale si figura che la giustizia sia come una linea retta di cui non ve n' ha che una sola, e l' ingiustizia sia come la curva di cui ne esistono innumerevoli.

10. *Immutabilità e realtà nell' ordine.*

Le leggi tutte che compongono un ordine sono il *risultato* necessario dei rapporti reali delle cose. L' unità dello scopo determina l' unità dell' ordine.

La posizione della potenza, e quindi dei rapporti che formano la legge, si può figurare esistere o non esistere: ma data l'esistenza ne segue necessariamente che le relazioni sono necessarie, nè si possono cangiare, se non cangiando la posizione stessa della cosa. Questa relazione è quella che chiamasi *ragione* nel senso, dirò così, matematico e non nel senso morale, che può significare motivo.

Tanto lo scopo, quanto i mezzi sono essenzialmente *determinati*, cioè sono così e non altrimenti. Siccome poi non possono ad un tempo essere e non essere in una determinata maniera, così posto per ipotesi un dato fine da ottenersi con una data qualità di oggetti, ne viene, che i rapporti delle leggi considerate come ordine saranno necessariamente immutabili.

Ogni ordine dunque sarà *immutabile*, o dirò meglio, non la posizione, ma la ragione sarà reale ed immutabile. Ogni legge complessa pertanto essendo il risultato di più leggi subordinate ad uno stesso intento, sarà reale ed immutabile.

La *ragione* di ogni ordine di leggi sarà anche necessaria. I rapporti onde risultano le leggi sono fondati sulla natura stessa delle cose, anzi realmente non sono nè possono essere che qualità o determinazioni necessarie, perchè senza di esse è impossibile di conseguire l'effetto dell'ordine. La loro essenza è necessaria ed immutabile, come è necessaria ed immutabile la rotondità del circolo. Ogni ordine pertanto è *per se necessario*, e di ragione necessaria.

11. *Come si debba intendere che ogni ordine è necessario ed immutabile.*

Si potrà cangiare lo scopo, si potranno anche cangiare gli agenti coi quali conseguire il dato scopo, ma allora non si cangia l'ordine in modo che si possa dire ch'egli sussista ancora, come fare si potrebbe della sostanza di un corpo, ma per lo contrario si introduce un nuovo ordine in luogo del primo. L'unità e l'indivisibilità fanno sì che un ordine

non possa essere cangiato senza essere distrutto. L'immutabilità dunque di un ordine di leggi, altro non considerando che la convenienza dei mezzi col fine, è per se medesima relativa ed ipotetica: io voglio dire che si verifica solamente posto il tale scopo e poste le tali circostanze. Per questo motivo parmi che con maggior esattezza si debba dire che la *ragione* dell' ordine o della legge è necessaria ed immutabile, e la *posizione* può essere ipotetica e contingente.

La giustizia e l'ingiustizia essenzialmente consistono nel rapporto di identità e di diversità di un dato fatto con una data norma. Dunque esse saranno immutabili e necessarie quanto la norma medesima. Se dunque poniamo che la norma sia ipotetica, ne verrà che l'immutabilità della giustizia, altro non considerando, sarà sempre relativa ed ipotetica. Anche quest'idea si può estendere indefinitamente a qualunque sistema di cose, cioè al fisico, al morale, al politico, al meccanico, e così del resto, come se ne possono addurre molti esempi che suggeriscono facilmente all' immaginazione d' ognuno.

12. *Leggi e ordini esclusivi e non esclusivi.*

Posti i dati esseri coesistenti o succedentisi in una data maniera, e posto un determinato scopo, può avvenire che in *sostanza* io possa conseguirlo senza che una maniera sia esclusiva di un' altra, ed anzi che varie maniere siano tutte buone ad ottenerla. Ma se si tratta di conseguire questo scopo in una data *maniera* e non in un' altra (come per esempio nella maniera la più facile, la più breve, la più proficua), in tal caso le condizioni dell' ordine diventano più rigorose, anzi diventano esclusive, perchè fra molte maniere che talvolta impiegarsi potevano, onde conseguire un dato intento, come accade di diverse strade che tutte conducono alla stessa meta, conviene appigliarsi alla migliore ed alla più breve, il che esclude le altre tutte. Allora è necessario preferirne una sola, cioè quella che nelle date circostanze riesce la più breve, la più facile e la più profi-

cua. Da ciò fra gli ordini attivi e fra le leggi nasce una distinzione; gli uni si possono denominare di *esecuzione uniforme* ed *esclusiva*, le altre di *esecuzione multiforme e non esclusiva*.

13. *Leggi o ordini di posizione necessaria e non necessaria.*

Cammin facendo a piè d'un monte scosceso, alzo gli occhi e scorgo nella sua vetta un grosso macigno che sovrasta al pendìo. Incontanente io avverto, che se quel macigno fosse staccato dallo scoglio a cui è congiunto, egli precipiterebbe nella sottoposta valle. La caduta che io figuro è l'effetto di una legge della natura. La caduta di questo macigno nel dato caso sarebbe un risultato della struttura, della massa, delle posizioni, della località sua e del monte, del pendìo, dell'attrazione terrestre, in una parola, sarebbe il risultato di rapporti reali necessari di tutte le cose circostanti.

Ma fin qui la caduta non viene figurata che come *una ipotesi* e nulla più. La posizione adunque della caduta del macigno, altro non constando, non è di posizione necessaria ed attuale.

Porre un fatto egli è lo stesso che affermarne la reale esistenza. « La posizione adunque necessaria di una legge altro non è dal canto della legge che un giudizio col quale si afferma che la data legge deve necessariamente esistere e produrre effetto ». Dal canto poi delle cose altro non è che « l'effezione dell'esistenza della legge medesima. »

Ritorniamo all'esempio proposto. Se passo a considerare che per l'azione inevitabile della stagione, e nel decorso del tempo, il macigno sopra figurato tosto o tardi si *dovrà* distaccare dallo scoglio a cui è congiunto, in tal caso io non giudico più la caduta come meramente ipotetica e possibile, ma per lo contrario io la considero come *necessariamente* contingibile, cioè come un fatto che *deve accadere* in forza dell'azione di un ordine preesistente ed effettivo

delle leggi fisiche. Allora la legge della caduta diventa di posizione necessaria, perchè mi si presenta come l'effetto necessariamente derivante da un ordine determinato di cose cospiranti a farlo nascere.

Ciò che si verifica in questo esempio, si verifica pur anche in mille altri qualunque siano gli oggetti, nei quali si effettuano le leggi in generale. Più sotto si vedrà quanto sieno importanti queste distinzioni, sì per applicare le leggi negli affari civili e sì per conoscerne la diversa natura ed esclusione.

Molte leggi di natura sono per l'uomo di posizione necessaria. Tali sono tutte quelle, le quali derivano da una forza o da un ordine di cose irreformabile dalla potenza umana. Quest'idea è feconda d'innumerevoli importantissime conseguenze.

CAPO DECIMO

Dell'Arte.

Sezione Prima

Necessità delle relative nozioni.

§. 1. *Necessità madre dell' arte.*

L'idea di arte si riferisce al fare, come quella di scienza si riferisce al conoscere. Ciò non basta: nell'arte si vuol conoscere prima ciò che far si vuole. Or qui si domandano due cose: la prima riguarda l'intento: la seconda la maniera di ottenerlo. Credete voi di potere fissare a vostro beneplacito questa maniera? Appiè di un monte (sulla cima del quale evvi un lago) giace una città. Credete voi esser cosa indifferente l'aprire il fianco di questo lago piuttosto con un largo taglio che con uno stretto, piuttosto da una parte che dall'altra, piuttosto più in alto che più al basso? — Voi rispondete che non volendo rovinare la città, alla-

gare le campagne, sommergere gli uomini, non è cosa indifferente far piuttosto l'una che l'altra delle suddette operazioni. Or bene, sappiate che hanno esistito ed esistono filosofi illustrissimi che sostennero e sostengono che potete fare quel che vi piace. Possibile, voi mi rispondete, che esista tanta ignoranza o tanto delirio? Possibile che seriamente o almeno con coscienza sia stata insegnata questa sentenza? Se ad un Ottentotto o ad un Irocchese si dicesse che in Europa si è disputato seriamente su di ciò, non è vero che l'Ottentotto e l'Irocchese compiangerebbero questi illustrissimi filosofi come caduti in pazzia? Eppure la cosa è così.

Tutti coloro che negarono e negano l'esistenza della legge di natura morale, indipendente dalle umane instituzioni, sono esattissimamente nel caso di colui che sostenesse essere per se indifferente di aprire o non aprire il fianco del lago come pare e piace. Costoro non avvertirono l'assurdo in termini che asserivano. È forse per noi indifferente lo star bene o male? Perciò stesso che vogliamo star bene, non vogliamo accogliere lo star male. Dunque assurdo metafisico immenso sarebbe figurare l'*indifferenza* dei mezzi. Ma dall'altra parte l'uomo è forse un Dio onnipotente da far nascere dalla terra ciò che gli piace, di cangiar l'ordine delle stagioni, di far che le bastonate piacciano come le carezze, il veleno operi come il pane, e le ingiurie cattivino come il rispetto? Voi mi rispondete di no. Qual è la conseguenza di tutto questo? Che volendo star bene e non volendo star male, conviene far certe cose e astenersi da tali altre, come non volendo allagare e rovinare, conviene non agire a capriccio sul fianco del lago sopra figurato.

2. *Norma conseguente.*

Ma volendo tu pure approfittare dell'acqua del lago, che cosa ti dice la ragione? Che devi studiare il *modo* di ottenere il benefizio ed evitare il danno. Questo modo che

cosa è? Una serie di atti per i quali disponi la terra e l'acqua a giovarti e a non nuocerti. Questa serie di atti da te concepita è necessaria sì o no? Certamente è necessaria. Questa serie di atti è un' *arte* per te o no? Ogni qual volta è opera umana preconosciuta, mi dici di sì. Quest' arte da che è determinata? Dalla necessità stessa delle cose. Che cosa ti rappresenta? Una o più LEGGI RAZIONALI necessarie perchè vengono concepite e fissate prima d'intraprendere l' opera e servono ad effettuarla.

È forse qui necessario che tu le concerti col tuo vicino? Allorchè dovessi chiamarlo in aiuto, tu mi rispondi, dovrebbe *conoscerle*, ma nè io nè lui non le potremmo *stabilire* a nostro arbitrio, altrimenti l' acqua ci rovinerebbe tutti e due: a che dunque servirebbero i patti? Non per istabilire, ma per eseguire. Dunque nulla di più insensato e di più assurdo figurare si può in qualunque opera, nella quale dobbiamo valerci della natura, l' immaginarci che le leggi effettive possano essere stabilite da umani concerti. Fingete che un proprietario patteggi con un muratore di sostenere i ponti della fabbrica con legni fracidi, domando io se con questi patti i ponti, i materiali e gli uomini potranno essere sostenuti o non piuttosto tutto rovinerà? La condizione logica e fisica delle cose è tale che o conviene stabilire l' arbitrario in qualunque arte possibile umana, o convien ammettere *leggi di ragion* necessaria indipendenti dall' umano volere e sottomettervi le operazioni di qualsiasi ordine possibile delle umane funzioni.

Molti di coloro che ci parlano di agricoltura, di arti e di commercio ci fanno quasi travedere che in mano degli uomini esiste una possanza magica onde fabbricare le isole incantate di Circe e di Armida. Essi poi non ti pongon freno veruno nè alla coscienza di chi insegna, nè a quella di chi è instruito, nel mentre pure che da tutte le parti spuntano i ritegni naturali e necessari di questa coscienza. Io ho conosciuto un tale che seriamente disse ad un mercante che vendeva al minuto che per far roba si richiedono due pochi

ed un niente, cioè un poco di capitale, un poco d'industria e niente di coscienza. Era lo stesso che dire che per viaggiare con economia convien valersi d'una vettura sdrucita e di un cavallo mal audato.

3. *Quanto importi una definizione analitica dell'arte.*

Se ogni arte non fosse un complesso di necessità; se noi potessimo far senza del consorzio dei nostri simili, e però la convivenza non fosse un'altra necessità; se noi potessimo far senza direzione unita, e però i governi non fossero una terza necessità, si potrebbe lasciare di studiare le leggi di ragione delle une e delle altre. Ma postochè conviene conoscere queste leggi sotto pena di star male, è necessario di formarsi le idee le più chiare, le più esatte e le più certe che ottener si possano intorno alle medesime. Certamente a chi ci vuol dare ad intendere che le ingiurie debbono cattivare come i beneficj, che l'idiotismo debba giovare come la moralità, e che la carestia debba soddisfare come l'abbondanza, questa cognizione è superflua. Ma dessi debbono abolire un'arte di convivere per santificare il regime dei Boscmani e degli Huroni al pari di quello dei primi Romani. La natura ha provveduto le bestie del talento necessario alla loro conservazione e riproduzione, e la loro educazione sta in balìa della fortuna. All'uomo occorrono norme ragionate. Fra l'arbitrario e l'arte non vi è mezzo ragionevole; come fra l'arte ed il dovere non vi è differenza assegnabile.

Posto tutto questo, ognuno comprende che se poniamo tanto rigore nel provare che gli angoli di un triangolo presi insieme sono eguali a due retti, converrà per lo meno usare un po' di cura per ben definire l'arte in vista dell'importanza della materia, della fluttuazione delle dottrine, della moltiplicità degli errori, della continuazione, delle dispute e degli attentati alle coscienze e delle calunnie date alla provvidenza.

Chi direbbe, per esempio, che la definizione analitica e dimostrata di una cosa che abbraccia tutte le nostre osser-

vazioni avvertite, di una cosa che abbiamo per la bocca e per le mani tutto dì; di una cosa della quale i dotti e gli indotti, i grandi e i piccoli si occupano sempre mai, io voglio dire dell'ARTE, ad alcuni sommi uomini sia sembrata impossibile, e ad altri di niun conto? Leggasi il discorso sulla prima enciclopedia, e si vedrà che D'ALEMBERT confessa che non saprebbe distinguere la scienza dall'arte. Leggansi poi gli scritti degli altri, e si vedrà che non si curano di sapere che cosa sia e ne suppongono il concetto.

4. *Entro quali limiti si restringa qui la trattazione. Sua mira universale.*

Eppure a chi chiaro vede nel fondo delle cose, vien reso manifesto importare assaissimo il conoscere l'indole logica di quest'idea, i suoi limiti, le sue esigenze e le sue connessioni, e quindi la natura reale dell'arte, il suo impero, la sua ubbidienza necessaria e perpetua alla natura, e però la necessità di studiare questa natura per creare l impero dell'uomo. Qui però io debbo dichiarare che io mi restringo a spiegare questa nozione per fissarne il concetto logico e conoscerne i caratteri generali, riserbandomi di farne vedere lo sviluppamento altrove.

Soggiungo finalmente che io riguardo questo capo come una pietra di paragone di tutta la mia dottrina, e quasi direi come un fanale innalzato, il quale spanda da cima a fondo i raggi che accentrano tutti i concetti in un sol punto luminoso, certo e dimostrato. Per ragion logica rigorosa, togliendosi la possibilità stessa dell'arbitrario, si segna la base e il perno sul quale si aggira anche la coscienza speculativa di ogni umana operazione.

Sezione II.

Primo attributo dell' arte. Imputazione morale.

§. 1. *Primo giudizio nascosto nella nozione dell' arte. Imputazione.*

Spesso noi sentiamo dire: quel canale, quell' arco, quella grotta, quella cascata d' acqua, è fatta dalla natura; e altre volte sentiamo, di altre opere simili, dire che sono fatte dall' *arte*. Che cosa intendiamo noi di significare con ciò? Nel primo caso non essere intervenuta l' opera dell' uomo; nel secondo poi che all' azion dell' uomo si deve attribuire la tale opera cui appelliamo in conseguenza col nome di *manufatta*, di artificiale, dal che deriva il nome di *fattura*, di *manifattura*, di *artefatto*, allorchè l' arte imitar vuole la natura.

In queste locuzioni che cosa si asconde? Un giudizio della mente nostra pel quale pronunziamo che, sia la natura, sia l' uomo nei rispettivi casi, sono, a parer nostro, gli autori o sia le cagioni produttrici della data opera, la quale perciò stesso viene riguardata come effetto. *Imputare* dunque all' uomo la formazione di una data cosa, è il primo concetto nascosto in qualunque opera artificiale. Questa imputazione è quella che la distingue da un' opera detta da noi naturale.

2. *Azione reale dell' arte. Suoi caratteri propri.*

Ora si domanda, a che *realmente* si riduce questa imputazione? L' uomo non può creare veruna sostanza o veruna forza in natura. Egli può soltanto modificare e dirigere quelle sostanze e quelle forze le quali cader possono sotto l' azion sua, e possono essere predominate dalla sua potenza. Dunque egli altro non fa e fare non può, fuorchè *impiegare* le cose e le forze della natura a produrre un effetto

qualunque. Dunque considerando l' *azione* dell' arte quale realmente esiste, si rileva in primo luogo che essa altro non è nè può essere fuorchè « una disposizione delle cose e delle forze della natura eseguita dalla potenza umana in quanto produce un dato effetto, cui la natura nel caso concreto, a giudizio nostro, non avrebbe prodotto. »

3. *Presunzione che interviene nell' idea dell' azione dell' arte.*

Dico nel caso concreto per indicare che nel concetto comune si suppone che la disposizione delle cose per loro natura non fosse tale da produrre per se stessa un dato effetto, benchè in altri casi questa disposizione potesse essere indotta dalla sola natura. Così per esempio io vidi pochi giorni addietro un' acqua trattenuta da uno scoglio. Pochi giorni dopo veggo un taglio per cui l' acqua decorre; io giudico che il taglio fu fatto ad arte. Eppure è noto che coll' andar del tempo l' acqua da se stessa far lo poteva. Da che dunque deriva il mio giudizio? Dal pensare che giusta il corso conosciuto della natura, un taglio di quella fatta non si fa in pochi giorni. Qui nella nostra mente interviene la *presunzione* o sia il giudizio che giusta le leggi note ordinarie, la cosa sarà stata così. Questa presunzione non si verifica che nel caso *concreto*. Questa presunzione esclude la possibilità, a senso nostro, che la natura sia autrice del taglio, e per conseguenza noi lo attribuiamo all' uomo. Ma questa stessa conseguenza è anch' essa un' altra presunzione, perocchè in un' astratta possibilità potremmo figurare che il taglio fosse stato fatto dall' industria per esempio di uno o più ourang-outang o da altro animale ec.

4. *Precognizione e libertà essenziali all' arte.*

Con ciò fissiamo il primo carattere della nozione dell' arte. Dico il primo *carattere* e non la definizione sua. Difatti non basta che un' opera sia *imputabile* all' uomo, come a

causa produttrice *materialmente*, per dire che essa appartiene all'*arte*, ma si esige qualche cosa di più. Ciò si rende manifesto dai discorsi che sentiamo tutto dì, coi quali si dice, questa cosa non fu fatta o trovata ad arte, ma a *caso*. Io non ho fatto questo ad arte, ma senza pensarvi, senza prevedere. Che cosa risulta da codesti modi di dire? Che non basta alla nozione dell'arte che un'opera sia materialmente *imputabile* all'uomo, ma si esige eziandio che sia fatta come si suol dire a *bello studio*, vale a dire con *precognizione* di un intento, e colla disposizione dei mezzi da noi immaginati. In breve, nell'arte debbono concorrere tutti i requisiti della *moralità* altrove annoverati.

5. *Differenza fra l'industria delle bestie e l'arte dell'uomo, e fra questa e gli altri atti di lui.*

Da ciò ne viene che alle bestie attribuiamo bensì un'industria, ma non un'arte; lochè pur pratichiamo coi nostri fanciulli e con ogni altro uomo mancante di senno. Si potrebbe per altro domandare se anche nell'età provetta degli uomini intelligenti e liberi siano maggiori gli atti che si praticano con arte o senza arte. Ma ciò ci trarrebbe fuori di argomento. Ora bastar deve il far sortire alla luce il primo supposto recondito al quale si suole alludere allorchè parliamo di arte come funzione umana e delle produzioni della medesima. Qui ognun vede che il concetto di arte involge quello d'*imputazione* e d'imputazione *morale*, di modo che senza di questo requisito cessa l'artificiale e sottentra il casuale, benchè materialmente l'opera venga attribuita all'uomo come a sua causa assegnabile.

6. *Conseguenza per distinguere la scienza dall'arte.*

Questa sola considerazione avrebbe potuto aprir gli occhi a quegli scrittori i quali dissero non potersi distinguere l'arte dalla scienza. Essi prima di tutto pensar dovevano, che quando si tratta di *conoscere* si verifica la scienza, e quando

si tratta di fare con prefissione d' intenti e di mezzi *qualunque altra cosa*, si tratta di arte. Dopo ciò dovevano por mente alla teoria degli atti moralmente imputabili, nei quali non si tratta nè punto nè poco di contemplare, ma di fare. In terzo luogo dovevano concentrar l' attenzione sul *concetto* del conoscere e su quello del fare. Quando penso al conoscere, il concetto è per me simile al concetto di vedere. All' opposto, quando penso al fare con intenzione, il concetto si è di una cosa preintesa, d' una cosa voluta, di una cosa tentata ed eseguita. Il concetto dell' atto con cui io veggo e il concetto dell' atto con cui io voglio ed eseguisco, sono o no diversi? Oltreciò in tutte le cognizioni accolte col puro ascoltare o vedere qual arte interviene? Nessuna. Ora in che consiste la scienza? Certamente nel *possesso* di questa cognizione. Qui dunque abbiamo una cosa a se del tutto distinta dall' arte. Vero è che l' arte suppone la precognizione dei mezzi, ma essa non *riposa* su questa precognizione, ma solamente si vale di lei per riposare sull' opera finita intesa. Con questi dati si poteva agevolmente stabilire, discernere e dimostrare i caratteri propri, e segnare la differenza fra la scienza e l' arte, per la quale fino dai tempi di Aristotile, come annotò Diogene Laerzio nella vita di lui, fu distinta la filosofia in *teoretica* e *prammatica*, o sia pratica.

7. *Differenza fra l' arte e le operazioni così dette naturali e le non avvertite.*

Collo stesso mezzo si distinguono eziandio le operazioni stesse *naturali* dalle artificiali, e ciò non solamente quanto alle fatture esteriori e sensibili, come nell' esempio sovra recato, ma persino negli atti semplicemente volontari. Tutto dì noi sentiamo dire, la tal cosa vien fatta *naturalmente* dai tali uomini per contrapporla appunto all' azione artificiale della quale parliamo qui. Tali sono le operazioni che attribuite vengono ai bambini prima che abbiano subìto il potere dell' educazione, e tali perfino quelle che noi stessi

provetti pratichiamo, senzachè possiamo trovarne la causa nè nella educazione nè in veruna nostra operazione ragionata. Io non voglio cercare se giudichiamo con verità o no; sol mi basta al mio proposito di far sentire, che quando noi contrapponiamo l'*artificiale* al *naturale*, l'unico criterio di distinzione si è l'IMPUTAZIONE MORALE, astrazione fatta se bene o male questo criterio sia stato applicato. Qui si tratta di scoprire i caratteri logici dell'arte, cioè quale viene intesa e può esistere in natura e nulla più.

8. *Passaggio all' efficacia dell' arte.*

La clausola, quale può esistere in natura, importa altre considerazioni, le quali riguardano l'*efficacia* stessa dell' arte, e però desse non colpiscono soltanto la nozione nominale, ma la nozione *reale* dell' arte. Queste considerazioni cadono propriamente sulla potenza stessa artificiale, la quale altro in sostanza non è che l'uomo stesso operante a disegno onde produrre una data opera, o un dato effetto. Volgiamo pertanto su di essa il nostro esame.

SEZIONE III

Secondo attributo. EFFICACIA. *Sue condizioni essenziali.*

§. 1. *D'onde si deduca la esistenza o la mancanza della potenza artificiale*

Quando si nomina la *potenza artificiale*, che cosa realmente si vuole indicare? Forsechè la facoltà di tentare senza riuscire? non mai, ma bensì la facoltà di *ottenere* un dato intento. Egli è perciò che dicesi comunemente che non si è ancor trovata l'arte di far l'oro, benchè milioni di tentativi e di processi siano stati praticati dagli alchimisti. Così pure dicesi di un tale che non possiede l'arte del dire, dello scrivere, del dipingere, del misurare, benchè di fatto parli, scriva, dipinga e misuri. Perchè dicesi tutto questo? Perchè

nell'uno e nell'altro caso non viene dagli operatori effettuato l'intento voluto o dovuto. Eppure tutti agiscono, tutti producono effetti. Da che dunque deriva che dicesi mancar di arte? Perchè i tentativi degli alchimisti non riescono in ciò che vogliono, e le opere degli altri non sono fatte come debbono essere. Per questo motivo si dice degli uni e degli altri che *mancano di arte*.

2. *Definizione di questa potenza.*

Da che dunque si afferma o si nega l'esistenza della vera potenza artificiale? Dalla sua virtù, dalla sua *efficacia pratica* a produrre il dato intento. Volendo dunque descrivere la potenza artificiale con tutti i caratteri sopra distinti dell'arte, si può dire che essa consiste nella « facoltà di dirigere con precognizione le cose e le forze della natura *in modo* da produrre un'opera o effetto cui la natura abbandonata a se stessa, a giudizio nostro, nel caso concreto non avrebbe altrimenti prodotto ».

3. *Come l'efficacia venga associata alla nozione di arte.*

Questa attitudine pratica come costituisce la vera potenza dell'operatore, così pure costituisce l'*efficacia pratica* dell'arte. Qui l'arte si considera come un fattore reale ed effettivo per una specie di personificazione. In sostanza però essa riducesi al *talento*, alla *perizia*, all'*abilità personale* dell'operatore e nulla più. L'arte come ente morale non esiste nè può esistere per se. Essa è una astrazione di una funzione personale fatta dalla mente nostra. Malgrado ciò noi trasportiamo all'arte gli attributi della potenza, di modo che (come di una forza incapace di produrre l'effetto inteso) noi diciamo essere impotente, e quindi mancar di potenza. Così pure ad una operazione umana inefficace a produrre un intento, d'altronde possibile, noi neghiamo il nome di arte. Dal che si vede che alla nozione di arte si vuole nel comune concetto annessa l'*efficacia* suddetta.

4. *Distinzione fra la potenza virtuale e la effettuale.*

Qui però in questa stessa astrazione nasce una distinzione. Altro è considerare la potenza artificiale come mera *attitudine* in senso attivo e come *suscettibilità* in senso passivo, ed altro è considerarla come *perizia ed abilità*. Sotto il primo aspetto la potenza è meramente *virtuale*, e sotto il secondo è *effettuale*. Posta questa distinzione ne segue poter esistere una potenza artificiale *virtuale* ed una potenza artificiale *effettuale*. Per la qual cosa si sente tutto dì a dire: se il tale o avesse potuto o avesse voluto applicarsi alla matematica, alla meccanica, alla pittura ec., sarebbe riuscito buon matematico, buon meccanico, buon pittore. Ciò dicesi appunto di persone che non hanno abilità a far tutto questo, ma che dalla natura sortirono disposizioni favorevoli a riuscire. Che cosa risulta da ciò? Che in costoro noi affermiamo esistere una potenza *virtuale*, perchè appunto non fu sviluppata e posta in grado di produrre le opere relative.

5. *L' arte non può essere che effettuale.*

Passando colla mente dalla potenza alle funzioni, noi non possiamo nell' arte fare la distinzione suddetta, e dire arte virtuale ed arte effettuale. L' arte non può nel suo concetto essere fuorchè effettuale. Ciò che disse Cicerone della virtù, cioè che *in usu sui tota posita est*, si deve dire anche dell' arte considerata anche specolativamente. Il concetto di produrre effettivamente il dato intento è così essenziale a lei, che senza di questa relazione di causa ed effetto non esiste più la nozione di arte.

6. *Efficacia reale o presunta.*

Nei progetti che sembrano ragionevoli l' *efficacia* non è che presunta, e però la riuscita non è che presunta. Un progetto pertanto può denominarsi un *artificio presunto*.

Quando viene confermato dall' esperienza, esso si può denominare un artificio reale ed *efficace*. La sua possibilità di ripeterlo dipende dalla possibilità di ripetere quelle stesse circostanze che lo fecero riuscire. Quella dunque che un tempo si poteva accogliere come arte, in un altro tempo può divenire inutile tentativo, e però cessare di essere arte.

7. *Natura puramente contingente e relativa dell' arte.*

Da ciò ne viene che l' efficacia dell' arte non può essere che puramente *contingente*, quand' anche in alcuni oggetti piaccia di considerarla perpetua, perocchè la sua stessa perpetuità da altro non deriva fuorchè dalla permanenza delle medesime circostanze.

8. *Sua opportunità.*

Per la qual cosa può avvenire, come avviene di fatti, che certi progetti riescono in un tempo ed in altri falliscono, e viceversa, alcuni che non riuscirono un tempo, dopo vengono mandati ad effetto, benchè per parte dell' operatore non siano stati cangiati i mezzi di esecuzione. L'arte dunque per essere efficace dev' essere anche *opportuna*. Essa poi dev' essere opportuna, perchè l' uomo non può far andare il mondo a suo modo, ma deve accomodarsi alla forza delle circostanze.

9. *Elementi dell' efficacia dell' arte.*

Da quali elementi dunque risulterà l' efficacia dell' arte? Da tre principalmente, cioè dalla *sufficienza* della forza, dalla *opportunità* dell' esercizio e dalla *convenienza* dei mezzi. Di quest' ultimo requisito la necessità fu ampiamente dimostrata dalle cose dette nella Sezione I. di questo capo. D' altronde la natura stessa della cosa lo dimostra. Noi abbiamo detto che l' arte è una disposizione fatta dall' uomo delle cose e delle forze della natura, e abbiamo osservato,

che l' uomo è servo e non padrone della natura. Dunque per ciò stesso ne viene che per riuscire in qualunque cosa deve *accomodarsi* alla natura Dunque deve impiegare mezzi *convenienti* alla forza delle circostanze. Dunque la convenienza dei mezzi formerà un requisito essenziale dell'efficacia dell' arte.

Sezione IV

Terzo attributo dell' arte. Direzione.

§. 1. *Elementi costituenti di lei.*

Non basta aver la forza sufficiente, non basta che l' occasione sia opportuna, non basta che i mezzi siano per se convenienti onde produrre un' opera intesa, ma si esige che l' uomo apposti, subordini, e sospinga convenientemente questi mezzi onde ottenere il proposto intento. L' appostare, il subordinare, e il sospingere *in modo da produrre l'effetto proposto* costituisce appunto la direzione qui intesa.

È per se manifesto che senza di essa è impossibile che esista arte alcuna effettuale, perocchè un dato effetto non può ottenersi se non con date cause, e un dato intento se non con dati mezzi. Perchè la calamita e il ferro si attraggano, conviene avvicinarli. Perchè un glutine unisca due marmi o due legni, conviene porli al contatto. Non facendo questo o facendo il contrario l' effetto non si ottiene, e l' intento è frustrato.

2. *Applicazione loro all' arte come ente morale.*

Volendo ora considerare l' arte come un ente morale, noi veggiamo che secondo il *modo* diverso di appostare, di subordinare e di sospingere con riuscita; nascono *forme diverse* dell' arte medesima. Distinguendo dunque l' *essenza* generale dell' arte che viene caratterizzata dal suo intento (come arte di scrivere, di fabbricare, di tingere, ec.) dalla

sua *forma*, la quale viene costituita dal processo suo, noi figuriamo un *magistero* dell'arte, distinto, ma non disgiunto dalla medesima. La direzione voluta costituisce appunto questo magistero.

3. *Del Magistero. Sua definizione.*

Il nome di MAGISTERO assunto come facoltà, si potrebbe confondere colla perizia e coll' abilità; ma considerandolo non subbiettivamente (cioè rispetto all' operatore) ma obbiettivamente (cioè rispetto all' opera) egli forma l'attributo essenziale dell' arte considerata in se medesima. Questo magistero consiste « nell' appostare, subordinare, sospingere col potere predominante dell' uomo operante con precognizione le cose e le forze della natura in modo da ottenere il proposto intento ».

Questo magistero viene in pratica appellato con diversi nomi. Così si nominano i *processi*, i *metodi*, le *maniere*, gli *usi*, le *pratiche*, ed anche in genere l'*arte* di fare il vino, il pane, di tessere, di tingere, lochè in pratica significa i *modi* di far queste cose. Nel senso comune il magistero e l' arte si confondono, perocchè solo per un' ultima astrazione si può separare il concetto dell' arte da quello del magistero. Questo si può dire essere l' arte di ragione, l' arte come *deve essere* e non come può essere, in breve, il magistero considerato in se stesso altro non è che l' *ordine normale* necessario ad ottenere un dato intento.

4. *Parti del magistero.*

Io non abbisogno qui di giustificare le funzioni di *appostare, subordinare* e *sospingere*, annoverate nella definizione come componenti le parti costituenti e quindi gli attributi essenziali del magistero, imperocchè:

1.° Abbiamo veduto che l' idea di arte suppone il *predominio* dell' uomo sopra certi esseri e certe forze della natura valevoli a produrre un dato effetto inteso.

II.° Abbiamo veduto che queste cose e queste forze debbono essere poste in una data maniera ed essere *per se capaci* a produrre il suddetto effetto.

III.° Abbiamo veduto essere necessario che l' umana potenza *effettui* piuttosto l' una che l' altra posizione, e dia piuttosto l' una che l' altra spinta a queste cose ed a queste forze, tutte le volte che voglia ottenere il dato effetto.

Dunque per la *realità* della direzione, e però per l' esistenza del magistero, richiedesi l' appostare, il subordinare ed il sospingere in un *dato modo* e non in un dato altro, le cose e le forze della natura.

5. *Educazione madre di tutte l'industrie. Sua necessità. Sua definizione.*

Dal telaio e dal banco dell' artefice leviamo lo sguardo e portiamolo nell' uomo interiore. Che cosa ci dice la ragione? Tu vedi quell' uomo che eseguisce quella manifattura, ma sappi che egli nol fa per una abilità infusa, ma per una abilità *acquisita*. Dunque ha dovuto esistere un' istruzione precedente ed un atteggiamento delle facoltà di quest'uomo. Ciò appunto vien fatto coll' EDUCAZIONE, la quale si può definire « la direzione attiva dei poteri di un vivente, onde « fargli contrarre certe abitudini, e renderlo idoneo a certe « funzioni ».

In ogni arte anche minima questa educazione è necessaria; lochè viene disegnato col nome di *far pratica*, sia che ciò si faccia sotto la direzione altrui, sia che si faccia sotto la direzione propria. Da ciò ne viene l' assioma che l' *educazione è madre dell' industria*, e l' industria è figlia dell' educazione.

6. *Tre stati dell' industria.*

Quando l' industria è ridotta in abito, e che si considera come cosa *inerente* alla persona, essa ci si presenta come una *facoltà* utile, o sia fattrice dei beni, ed avente valore,

Essa forma una specie di *fertilità personale*, la quale non abbisogna che di essere giovata nel suo esercizio coi mezzi esterni materiali, come colla sementa e coll' ingrasso si pone in un dato esercizio la fertilità naturale di un terreno. Ma dall' altra parte considerando che l' industria dev' essere acquistata coll' educazione, mantenuta colla sanità e vigoria del corpo, esercitata con certi sussidi, ne consegue che quest' industria può essere considerata nei tre stati cioè di *acquisto*, di *possesso* e di *esercizio*. Quindi si può e si deve chiedere che cosa si esiga dal canto delle cose e degli uomini per ognuno di questi tre stati.

7. *Forma conseguente della causa delle arti.*

Or bene, questi tre stati si debbono considerare sì nel magistero che nell' arti, perocchè in ultima analisi esse altro non sono che *funzioni umane*, o sia l' attività umana che con cognizione si esercita piuttosto in una che in altra maniera onde ottenere un intento bramato. Se questi tre stati non appartengono alle nostre fatture, appartengono certamente alla nostra persona, e però se non costituiscono qualità dei lavori, danno l'essere alla *causa* di questi lavori. Dunque perciò stesso entrano a dar l' essere alla causa della *direzione* dell' arte. Chi *acquista* la cognizione e la pratica dell' arte dicesi comunemente APPRENDENTE. Chi la possiede dicesi PERITO O MAESTRO. Chi la esercita dicesi ESERCENTE O PROFESSORE.

8. *Stato personale e cause originali della direzione delle arti.*

Volendo dunque riguardare la direzione nella sua *causa* si può distinguere l' *acquisto*, il *possesso* e l' *esercizio* della direzione, come si distinguono quelli dell' arte. Or qui sapendo che tutto l' uomo interviene nell' arte, e che per agire abbisogna di lumi, di forze, di mezzi e di motivi, noi possiamo distinguere le *cognizioni*, le *forze*, i *mezzi* e gli

stimoli della direzione artificiale, e così pure dell'industria e dell'arte tutta. Con ciò si spinge la ricerca alla prima origine, dove finalmente tutto riposa.

Sezione V

Definizione risultante dall'arte. Sua derivazione dalla natura e soggezione perpetua a lei.

§. 1. *Definizione dell'arte come funzione.*

Dopo tutte queste considerazioni, quale sarà la definizione filosofica dell'arte ridotta a' suoi più ristretti termini e analoga al senso comune col quale s'impiega questo nome? Eccola: « Una disposizione delle cose e delle forze della « natura preordinata dalla mente ed eseguita dall'energia « dell'uomo, in quanto con tale disposizione produce un dato « effetto da lui proposto come fine o intento ».

Tutti i caratteri logici, come tutte le reali condizioni necessarie a far esistere l'arte sono racchiuse o necessariamente supposte in questa definizione. Qui, come ognuno vede, si assume l'arte come FUNZIONE non come *potenza*. Di questa ho addotto la nozione senza bisogno di ripeterla.

2. *Famulato reciproco della scienza e dell'arte.*

Ora per dar fine a queste nozioni elementari credo necessario di accennare alcune viste fondamentali sulla derivazione, sull'impero, e sulla soggezione dell'arte alla natura. Quanto alla derivazione, osservo che quando si tratta di conoscere qualche cosa con *verità*, si vuole la scienza. Quando si tratta di produrre qualche effetto prima *inteso*, si vuole l'arte. Ma per conoscere con *verità* conviene molte volte appostare, subordinare e attivare i mezzi che conducano al vero, e che ci guardino dal falso. Ecco l'arte che serve alla scienza. Viceversa, quando si tratta di produrre un altro fatto inteso, che operando a capriccio potrebbe fallire,

convien acquistar la cognizione dei mezzi aventi efficacia e convenienza; convien conoscere l' opportunità e la direzione ec. Ecco la scienza che serve all' arte.

3. *Connessione loro inseparabile.*

Dunque nella sfera del dominio umano nel quale si vuole ottenere un qualche scopo, l' arte e la scienza costituiscono in realtà una sola potenza, nè si distinguono che dall'effetto che l' uomo si propose. Si propose egli l' uomo di conoscere con verità? Ecco la scienza. Si propose egli di produrre effettivamente qualche altra cosa? Ecco l' arte. Ma siccome per ottenere la prima si esige industria, e per praticare la seconda si esigono cognizioni, così l' una è famulativa dell' altra, e l' una entra nell' altra senza che si possano separare, lochè è impossibile, perchè uno è l' io che fa tutto questo.

4. *Derivazione originaria loro. Principio vitale del pensiero.*

Ma considerata così la cosa, dove possiamo noi trovare una *derivazione* originaria? Qui la scienza apparisce figlia dell' arte, nell' atto stesso che l' arte è figlia della scienza. In che dunque si risolve la cosa? *Che la scienza primitiva è senz' arte.* Essa è opera della natura e non della umana industria. Essa è atteggiata, divisa e sospinta dalla natura e non dai decreti particolari dell' uomo. La scienza dunque primitiva è figlia dell' industria della natura, come l' arte dell' uomo è figlia della scienza ingerita dalla natura. Così nel pensiero sta il principio della vita razionale, e nella natura sta la direzione originaria di questo pensiero. Come l' uomo crea l' arte col pensiero, così non è avvisato dell' arte che col sentimento di lei. Siccome poi sappiamo esser egli dotato d' un dato organismo, così vediamo poter avere l' iniziativa dell' arte. Se noi pensiamo esistere motivi naturali per attendere; se noi pensiamo esistere una logica na-

turale comunque fallibile; se noi pensiamo esistere le inspirazioni per noi subitanee degli inventori e perfino del genio, noi veggiamo esistere un magistero originario della natura.

5. *Occhiata retrospettiva sulla ragione umana.*

Molti hanno creduto e credono che tutto il giudicare umano nello stato di sviluppata ragionevolezza derivi da opinioni *preconcepite*, di modo che presentandosi le circostanze, la mente umana assume queste preconcepite opinioni come altrettante formole normali per pensare ed operare.

Io non nego questo ultimo fatto, ma dico nello stesso tempo che egli non presenta fuorchè la seconda metà del potere della ragione umana, e sopprime la prima infinitamente più vasta e più predominante. Nel capo VIII, §. 5 parlando del *senso razionale* ho detto che » egli opera rispetto alla ragion pratica tanto in via *antecedente* quanto « in via conseguente. Egli opera in via antecedente nel sanzionare le nozioni e le previsioni normali degli atti nostri. « Egli opera poi in via conseguente nel farci sentire la convenienza, la ripugnanza o la mera diversità degli atti « positivi, sia mentali, sia morali, con queste nozioni e « previsioni. »

Il formare le opinioni prime che poi vengono usate è un fatto supposto ed incontroverso. Ora la formazione di queste opinioni preconcepite, accettate ed usate come vere da chi viene eseguita? Certamente dalla mente umana. Chi le accredita? Certamente il senso razionale.

Dunque questo senso agisce nell' origine stessa dell' opinione senz'altro precedente modello, ed anzi egli è che sanziona gli stessi modelli delle opinioni che diconsi dominanti. Qui appunto la natura forma la dote e il patrimonio della ragionevolezza, talchè l' istinto ontologico razionale prepara il dominio della mente umana.

Che cosa pratica poi l' arte? Essa in quelle parti nelle

quali vede il buon effetto va riandando i passi della natura, ne segna il procedimento e quindi estrae il metodo. Ma tutto ciò sarebbe forse possibile senza l'azione tutta istintiva e tutta naturale del senso razionale? Ecco in primo luogo ciò che avvertir si doveva.

Ora veniamo alla seconda parte. Dobbiamo forse credere che la natura, dopo di aver create e consegnate le poche formole delle nozioni e delle previsioni costituenti il corredo della ragionevolezza, si ponga in riposo e che lasci agire la mente umana per via del testamento lasciatogli? Oh povero genere umano, se la cosa fosse così! No, e poi no. — Dopo le opinioni preconcepite rimangono le IMPROVVISATE, ed in queste si manifesta una meravigliosa potenza, della quale non solamente i sommi uomini in ogni genere ci fanno fede, ma ci rendono ogni dì testimonianza le conversazioni umane. Io prescindo dagli ovvj e minuti giudizi di giornaliera esperienza, ne' quali non occorrono nè nozioni nè previsioni.

Quelle inspirazioni di cui non troviamo i modelli, quei giudizi de' quali non sappiamo rendere ragione, a chi si debbono? Se fossero conseguenti alle formole preconcepite, noi ne saremmo avvertiti e tosto diremmo sì e no, dando per ragione il modulo preconcepito. Ma ciò non vien fatto nè punto nè poco. Dunque è chiaro che qui si tratta di un giudizio di prima mano, di un' opinione senza moduli preconcepiti e conservati nella memoria; in una parola si tratta di una nuova creazione mentale, pari a quelle che formano il patrimonio e la guardaroba, dirò così, della ragionevolezza.

Nelle migliaia delle circostanze e delle contingenze della vita umana, nella folla complessiva delle combinazioni il senso ontologico e necessario razionale risponde colla indeclinabile tendenza al vero; talchè se nol raggiunge sempre, egli vi si avvicina quanto può, specialmente nelle cose che vieppiù lo interessano. Io son ben lontano dal costituire il senso comune come legislatore logico. Il corso naturale di

un fiume non forma il modello di una via navigabile; ma nello stesso tempo avverto che non convien confondere la ragione umana accomodata colla mente umana perfezionante se stessa sotto il magistero della Natura.

6. *Riazione dell' arte sulla natura. Emancipazione dalla cieca fortuna.*

L' arte ritrovata e posseduta riagisce sulla natura, e col riagire su di lei, la fa servire agli intenti umani. L' uomo col conoscere tanto la potenza propria quanto le forze da lui disponibili della natura, crea nuove forze artificiali colla materia e colle forze della natura; e nell' atto stesso col distinguere crea le ricchezze intellettuali e col rappresentare crea la potenza del pensiero. È noto quanto l' associazione delle idee e l' uso dei segni contribuiscono a sottrarre la mente nostra dal *corso fortuito* delle esterne sensazioni, ed a creare un demanio nostro intellettuale reso dirò commerciabile colle idee generali. Così colla potenza interiore ed esteriore acquisita, l' uomo si sottrae, per quanto può, dall' impero, dirò così, di una cieca *fortuna* fisica e morale, e diviene padrone di se stesso, e di ciò di cui può al di fuori disporre con fondate aspettative sulla sua industria.

7. *Impero conseguente umano.*

Allora sorge l' impero dell' arte distinto da quello della fortuna. Allora l' impero dell' arte gradualmente si allarga, e quello della fortuna si restringe. Allora anticipando col pensiero le conquiste dell' arte, le concepiamo almeno specolativamente spinte alla massima loro ampiezza, e quindi ravvisiamo l' impero della fortuna quanto a noi ristretto entro i suoi minimi limiti. Ecco allora il triplice perfezionamento economico, morale e politico portato al suo massimo. Ecco in una parola il sommo incivilimento, e l' uomo elevato alla sua dignità.

8. *Concorso delle società e dei secoli per fondarlo ed ampliarlo.*

Le conquiste dell' arte sulla cieca fortuna, e quindi il massimo dominio dell' arte, non è opera di un solo uomo nè di un solo secolo, ma delle società intiere, e di più generazioni collocate in circostanze più o meno felici. Così l' uomo diventa, rispetto alla natura, tanto più libero e potente, quanto più diventa interiormente ed esteriormente provveduto di arte. Egli poi diventa tanto più sapiente quanto più conosce la relazione delle sue forze e delle sue funzioni colle forze e colle funzioni della natura, e il modo di farla servire a se stesso, uniformandosi ai rapporti reali delle cose. Qui sta il valore dei talenti, ed il loro merito.

9. *Predominio della natura tuttavia assoluto.*

Dopo queste conquiste però, le quali a noi sembrano magnifiche, e dopo lo stabilimento dell' impero umano, quello della natura e della fortuna (per buona nostra sorte) rimane ancora immenso e prepotente nell' atto che quello dell' uomo rimane più o meno limitato. Dicasi di più: questo stesso impero umano altro veramente non sarà che un ossequio dell' uomo prestato alla natura, dalla quale non solamente ripetiamo il volere e il riuscire, ma eziandio tutti i mezzi di potenza, e tutto l' ordine della direzione dell' arte. Ciò risulta dalle cose già esposte. A che dunque si riducono gli articoli positivi dell' impero massimo dell' arte? Alla massima somma dei casi nei quali all' umana potenza sarà *fattibile* di far servire la natura a grado dell'uomo, servendosi di lei ed affidando a lei la solidità, la virtù e la durata dell' opera nostra.

10. *Necessità perpetua della connessione dell' opportunità e della continuità nelle opere dell' arte.*

Ma questo servigio della natura non si potrà nè ottenere nè riuscire proficuo o durevole, se l'uomo pretende di *contrariare* il corso di lei. Dunque l' uomo non potrà veramente far servire la natura che secondandola. Durevole quindi e feconda non riescirà l' opera dell' uomo, se non quando verrà raccomandata, dirò così, alla catena del fato che lega e trascina ogni cosa. Il proverbio quindi che dice, che uno stato *violento* non può essere durevole e perpetuo, è comune tanto al mondo fisico, quanto al morale e politico. Ciò che dicesi del violento dir pur si deve dello *slegato*, dell' *immaturo*, del *saltuario*. La legge della vita universale esige *connessione*, *opportunità* e *continuità* non solamente in conseguenza della forza centrale della natura, ma dell' andamento stesso vario e progressivo di lei.

11. *Conseguenze pratiche per i tempi più illuminati.*

Se nel corso dei secoli e per una potenza accresciuta l' uomo può camminare per vie più brevi di quelle battute da' suoi maggiori e quindi acquistare in estensione, compendiando le funzioni, egli ciò non ostante non si può dispensare dallo studiare la volontà della natura, nè insuperbirsi della propria potenza. Anzi a proporzione che l' uomo cresce in lumi ed in potenza, trovandosi in grado di conoscere la corrente del fato, è tenuto a segnalare quegli scogli dei quali una cieca fortuna o non lo rendeva accorto o non gli dava mezzo di evitare lo scontro. Egli quindi deve tener conto delle utili tradizioni e porle in armonia colle esigenze del tempo, che sono anche della provvidenza suprema. Assai avrà fatto l' uomo col non mal fare; perocchè viene rimunerato ampiamente dalla natura con quella benefica *facilità* la quale trae seco infiniti beni.

12. *Universalità delle leggi di fatto dell' impero della natura rispetto all' arte.*

Tutte queste sono parti ed effetti di quella legge suprema alla quale sono sottoposte le opere tutte sì dell' ingegno che della mano degli individui e delle società. Tutto nel mondo delle nazioni o a buono o a mal grado serve a quella legge, talchè non v' è distinzione fra le opere fisiche e le morali, fra le interiori e le esteriori, fra quelle della mente e quelle della mano, fra quelle degli antenati e quelle dei posteri, fra quelle d' una popolazione e fra quelle della intiera specie umana. Le scienze sono manifatture mentali, le quali vanno soggette alle stesse leggi. Le arti sia meccaniche, sia liberali vanno soggette alle stesse leggi. La morale, il diritto e la politica vanno soggette alle stesse leggi, e tanto più vi vanno soggette quanto meno colpire possono i singoli elementi cui si vogliono predominare.

13. *Fiducia nel regime della natura nei tempi della coltura maggiore.*

Io non posso qui discendere a maggiori specificazioni. Mi contenterò soltanto di far osservare che in un inoltrato incivilimento la suprema provvidenza sembra tenere in una maniera invisibile il regime ultimo complessivo e conservatore. Essa dividendo le professioni ed i lavori, ma nello stesso tempo provvedendo alla rappresentazione (nella quale io pongo anche i principj) pare dire alla moltitudine « pensate a far bene la vostra parte e non vi ponete in ansietà dell' azione unita e del frutto ultimo che ne ricaverete. Voi mirando tanti libri, tante officine e tante invenzioni rimanete stupefatti, avviliti e costernati per non poter almeno saper tutto. Calmatevi e pensate a far bene la parte vostra, perocchè il frutto intiero di tutte queste cose è opera mia, della quale voi certamente approfitterete con tanto più di

pienezza con quanta maggior cura vi sarete occupati a far bene ognuno la parte che vi è toccata. « Essa dice ai pochi veggenti » studiate le mie leggi nel vostro interno e nell' ordine dei tempi, ed estraetene le formole da consegnarsi ai direttori delle genti, e fate loro sentire che il mio regime è facile e forte, purchè non vogliano dar ansa, o lasciar la briglia agli ingannatori, agli usurpatori, ai violenti. Raccomandate loro di non recalcitrare contro l' impero dell' opportunità, e pensino a dar mano solamente dove il privato non può da se provvedere a necessità insuperabili, o le cose siano di comune pertinenza.

FINE DEL LIBRO SECONDO

463

VEDUTE FONDAMENTALI

SULL' ARTE LOGICA

LIBRO TERZO

DEL PROVARE CON CERTEZZA

CAPO PRIMO

Nozioni prime sulle prove.

§. 1. *Prima idea della prova e dei mezzi relativi.*

Sotto il nome di prova intendo qualunque mezzo produttore della cognizione certa o probabile di una cosa qualunque. In due sensi si suole comunemente usare il nome di PROVA in materia di *fatto*. Col primo si indica il *procedimento* col quale la mente nostra tenta di ottenere la cognizione certa di un fatto. Col secondo si vogliono dinotare i soccorsi che ci vengono esteriormente sommiuistrati per questo processo. Nel primo senso la prova è propriamente sinonimo d' *informazione* ed anche di dimostrazione di un principio, d' un teorema, e però anche applicabile a ricerche specolative. Nel secondo senso la prova esprime i *mezzi* o i materiali dai quali risultar può l'informazione.

L' *ufficio* proprio di questi mezzi consiste nel *notificare* I DATI dai quali risultar può la domandata cognizione. La NOTIFICAZIONE si può definire : « La funzione mediante la quale si porta a nostra cognizione una cosa prima sconosciuta ». Produrre la cognizione è sinonimo di notificare.

Qui si prescinde se essa valga o non valga per le nostre mire. Osserviamo soltanto che ci possono essere notificate cose che non servono nè punto nè poco a provare ciò che bramiamo, e però non tutte le cose notificate, durante un' indagine di fatto, vestono il carattere di *prova*. Questo carattere viene attribuito a quelle *notizie* le quali conducono ad *accertarci* di una cosa da noi ricercata.

Per altro dobbiamo osservare che il nome di prova, usandosi tanto in senso di *informazione* e di dimostrazione, quanto in senso di *mezzo*, egli esprime la costante associazione di queste due idee. Tu vuoi salire un muro, e vi apponi una scala. L' *atto di salire* che viene composto da tutte le funzioni successive delle tue mani, de'tuoi piedi, e del movimento del tuo corpo rassomiglia all' *informazione*. La fabbrica e l' apposizione della scala corrisponde al complesso dei *mezzi*. Coll' attivare i mezzi, tu ordini la potenza: coll' esercitarla in una data maniera, tu ne dirigi le funzioni. E siccome una cosa non si può fare senza l'altra, così tu attribuisci il nome d' *insalizione* tanto all' apparecchio dei mezzi quanto all' atto effettivo della salita. Ecco ciò che è avvenuto nell' usare il nome di prova. La distinzione per altro dell' informazione dalla notificazione, si sente tuttodì colla locuzione di prova *per* testimoni, prova *per* documenti, ec.

2. *Dell' informazione e delle sue specie.*

La INFORMAZIONE si può definire « il complesso tanto di quelle rappresentazioni dei sensi e dell' immaginativa, quanto di quegli atti dell' attenzione e di que' giudizi dai quali risulta la certa o la probabile cognizione di un fatto ». Dicesi anche la cognizione *probabile*, perchè col nome d' informazione si usa di significare tanto quella che apporta certezza, quanto quella che apporta probabilità. Nel primo caso acquista il carattere di accertamento o di verificazione: nel secondo di informazione probabile.

Per la qual cosa l' informazione viene raffigurata come

una specie di processo intellettuale, nel quale interviene quello che appellasi calcolo delle prove, il qual processo trae la sua qualità di certo o di probabile dall'esito suo. Provare dunque, nel senso d'informare, consisterà nel produrre in se o in altri la cognizione certa e probabile di un dato fatto.

Vi sono due *maniere* d'informazione. La prima si può dire ESPOSITIVA: la seconda INDUTTIVA, appellate anche DIRETTA ed INDIRETTA. Colla prima si rappresenta a *primo tratto* il fatto cui bramiamo sapere: colla seconda si vanno accozzando le notizie somministrate onde scoprirlo nella sua integrità. Nel primo caso la cognizione del fatto vien rilevata come al vedere un quadro finito mostratoci ad un sol tratto. Qui si ha l'esposizione spontanea, la quale non è che IL MODO il più immediato per acquistar la notizia. Esso primeggia perchè esclude l'*induzione* nella quale introdurre si potrebbe la mancanza. Ecco la natura del primo caso di cui parliamo. Nel secondo caso rassomigliamo a colui al quale vien dato il quadro diviso in tanti pezzetti variamente tagliati, i quali egli deve insieme accozzare per farne sortire un tutto compiuto. Qui colui al quale vengono consegnati i pezzi alla rinfusa deve eseguire un processo ben diverso da quello dello spettatore al quale il quadro venne presentato intiero. Qui dai tratti della pittura di ogni pezzo, e dalla unione loro precedente deve indurre e vedere se quello che gli vien alla mano si confà o no con quelli di già uniti, e così per una catena d'induzioni deve porre insieme tutti i pezzi finchè egli giunga ad ottenere la vista completa e finita del quadro medesimo.

A questo scopo per altro egli giungere non potrà se non quando siangli stati consegnati *tutti* i pezzi. Quando tutti gli abbia sotto la mano, e tutti gli abbia convenevolmente raccozzati, l'informazione induttiva pareggia l'espositiva. In caso contrario rimane ad indovinare quel che manca, ed allora il giudizio è diverso. Questo magistero forma un complesso di induzioni tendenti ad ottenere la veduta proposta. Ecco un'immagine dell'informazione induttiva. La prova

indiziaria è appunto induttiva. Alla parità sostituiamo un esempio. Due testimoni degni di fede, i quali mi espongano tutta la serie di un fatto m' instruiscono per via di *esposizione*. Ecco la informazione *espositiva*. Per lo contrario quando si tratta d' indovinare o di scoprire un fatto occulto, e che debba raccoglierne or qua or là le tracce, e che in fine pervengo alla cognizione del tutto, io m' instruisco per via d' induzione. Ecco allora la informazione *induttiva*. Ora veniamo ai mezzi.

3. *Dei mezzi di prova e dei loro generi.*

Per due MEZZI generali vengono a noi notificati gli oggetti o sia i dati della informazione. Il primo mezzo è quello dell' *esperienza propria*: il secondo è quello della *tradizione altrui*. Da ciò nasce la *notificazione sperimentale*, e la *tradizionale*. Questi sono i due *mezzi* massimi di prova i quali vengono caratterizzati dall' ufficio loro. Col primo nasce la informazione *sperimentale*: col secondo la *tradizionale*. Colla sperimentale noi portiamo addirittura il giudizio nostro interno. Colla tradizionale noi portiamo questo giudizio mediante la *fede* prestata ad altri. Allora la *credenza* forma la base della certezza. La credenza è propriamente un surrogato ed un rappresentativo della sperienza, come si spiegherà altrove. Il valore della informazione per tradizione dipende dal valor dei *motivi di credibilità*. La teoria della certezza storica che ha per fondamento la intelligenza e la veracità dei testimoni forma l' oggetto di più squisite ricerche. Ora veggiamo in che consista il valor delle prove.

4. *Del valor delle prove. — Della certezza, della probabilità e del dubbio.*

La prova non viene riguardata che come un *mezzo* ad ottenere la accertata cognizione di un fatto. La cognizione bramata non è una cognizione erronea o incerta, ma una

cognizione *vera* e *sicura* Noi tentiamo dunque mediante la prova di acquistare questa cognizione. Ecco lo scopo ultimo della prova. Ma se da una parte possiamo logicamente figurarci che cosa sia la cognizione vera; se noi possiamo dimostrare consistere essa *in un sì* o *in un no immutabile*, noi dall' altra parte non abbiamo sempre il mezzo di sapere se il sì o il no da noi pronunziato o da noi tenuto come inconcusso sia riducibile all' immutabile. Noi potremo bensì dire di essere pienamente convinti di quel che affermiamo o neghiamo, ma non potremo tosto assicurare che il sì o il no da noi pronunziato sia identico col sì e col no specolativamente figurato come immutabile.

A che dunque per lo più si riduce la VERITA' positiva di fatto dall' uomo? Al sentimento solo della CERTEZZA e non al possedimento dell' intimo ed assoluto vero, o sia dell' immutabilità assoluta dei nostri giudicj. Io non dico con questo che noi non possiamo cogliere molte volte il vero prontamente, ma dico soltanto che col certo noi non abbiamo altra *cauzione* che ce ne assicuri fuorchè la persuasione nostra, o sia l' intimo nostro convincimento. Esiste certamente una cauzione logica, come abbiam veduto: ma questa nei giudizi pratici e positivi non viene invocata a meno che un grande interesse non esiga di ridurre le cose a fatti d' immediata coscienza, ed i raziocinj al principio di contradizione. Da ciò ne segue che tutti i nostri sforzi e tutta l' arte nostra debbono tendere a far sì che i mezzi del certo coincidano con quelli del vero, talchè l' uso di questi mezzi si possa considerare come un equivalente del vero normale immutabile.

Ma sotto i nomi di certezza e di probabilità che cosa intendere dobbiamo? La prima è quello stato di adesione o di assenso che l' anima prova nell' affermare o negare senza dubbio una cosa qualunque: e però la CERTEZZA si può definire « l' affermazione o la negazione di una cosa *escludente* il dubbio del contrario ». La PROBABILITA' poi si può definire. « L' affermazione o la negazione di una cosa in quanto non *esclude* il dubbio del contrario ».

Siccome il dubbio può essere o maggiore o minore, così in senso inverso la probabilità può essere maggiore o minore. In astratto quindi si figurano *gradi* nelle probabilità. Ma siccome il più ed il meno di un senso confuso è per se irreducibile a quantità precisa, perchè è cosa incommensurabile, così i gradi delle probabilità non si possono che vagamente limitare, e non sono riducibili a centesimi piuttosto che a millesimi, ma solamente ad un più o ad un meno vago e incommensurabile, come le divisioni finite nelle quantità irrazionali matematiche. In generale per altro si può dire che questi gradi di probabilità sono determinati dalla maggior o minor quantità degli argomenti, o a dir meglio dalla maggior o minor forza degli argomenti che fanno inclinare all' affermazione o alla negazione.

Il *dubbio perfetto*, che dicesi anche assoluta incertezza, si può pareggiare allo zero. Quando da una parte prevale il sentimento verso l' affermativa o la negativa, comincia a nascere la probabilità per il sì o per il no. Questo, fino ad un dato punto, non è che *sospetto*, indi diviene probabilità, la quale può elevarsi al più alto grado senza divenire però mai certezza.

La certezza, come ognuno sente, non può aver *gradi*. Essa è uno stato unico ed indivisibile dell' anima umana. Al momento che fosse suscettibile di più o di meno ammetterebbe il dubbio, e però cesserebbe di essere certezza, la quale come si è veduto essenzialmente esclude qualunque dubbio del contrario. Quando è suscettibile di più o di meno essa è probabilità che gradatamente va a finire in zero.

È dunque un assurdo massimo il voler dividere (come hanno fatto alcuni celebri scrittori, specialmente matematici), il voler, dissi, dividere la certezza come una focaccia, ed il sottoporla ad una espressione frazionale e finita. Si potrà bensì ammettere la probabilità indefinitamente, ma giammai si giungerà a ragguagliare la certezza. Così da un dato punto di una linea paralella superiore, tirando milioni di linee ad una paralella inferiore, si andrà sempre diminuendo l' angolo primo, e si accosterà alla paralella,

ma essa non si raggiungerà mai. Indefinita dunque è la distanza fra la probabilità e la certezza. Ogni teoria dunque nella quale si suppone il contrario è evidentemente erronea, e quindi erronee sono le conseguenze, e false sono le regole che se ne volessero dedurre (1).

Poste queste premesse ne segue che i *mezzi di prova* che servono ad indurre tanto la certezza quanto la probabilità hanno tutti una certa *forza persuasiva* assumendoli o separati o riuniti. Ma fra di essi passa una grande differenza per la differenza dell'effetto che producono sullo spirito. Avvegnachè quando producono la perfetta adesione dell'anima, o sia la certezza, assumono lo stretto nome di mezzi *indubitati*: per lo contrario quando non producono che la probabilità, cioè a dire un giudizio affermativo o negativo misto di dubbio, acquistano il nome di mezzi *probabili* e però non somministrano mai la dimostrazione piena per il sì o per il no in modo di escludere il dubbio.

Ciò premesso noi possiamo determinare in che consista il valor delle prove. La prova, come fu detto, non è che un *mezzo* impiegato ad acquistare la certezza di un dato fatto. Dunque il *valor* della prova consisterà nella *potenza* od attitudine sua ad accertare di un dato fatto. Dunque a proporzione che soddisfarà più o meno a questo fine, acquisterà o scemerà di valore. Dunque a proporzione sarà suscet-

(1) Duolmi di trovare in uno scrittore che amo come padre, cioè in Bonnet (Filalete, cap. VII), l'idea *frazionaria* della certezza. Lo scambio di Bonnet e di altri pare derivato dal pensare che a forza di indizi producendosi la certezza, ognuno di essi ne contenga una frazione. Ma questa è una illusione. La certezza è un risultamento ultimo solidale individuo che sorge così dal concorso simultaneo che non si può nè dividere nè figurare preesistere. Prima è sospetto, probabilità, amminicolo non escludente la possibilità del contrario. Dico poco. L'esclusione del dubbio non appartiene a verun indizio nè a veruna prova parziale, ma esclusivamente sorge dalla somma individua di tutte. Essa è una unità di effetto complesso, ma unità indivisibile e di immediata formazione di risultato, come il chiudere un circolo.

tibile di qualificazioni diverse. Produce essa la certezza? Allora la informazione riceve il nome d' *indubitata*. Allora i *mezzi* di dimostrazione ricevono il nome di *pienamente concludenti*. Ecco allora il pieno valore della prova. Per lo contrario la dimostrazione non produce essa che il senso di probabilità? Allora la prova dicesi argomento più o meno stringente, ma non accertante. Allora i mezzi sono *più o meno* concludenti, ma giammai perfettamente *convincenti*. Allora la prova non racchiude il suo pieno valore, ed i gradi del valore che essa ha, sono corrispondenti alla probabilità che essa produce. Finalmente la tessuta informazione lascia forse in un' assoluta esitazione che dicesi vera *incertezza* quale fu sopra descritta? Allora la prova dicesi assolutamente *dubbia* o *incerta*. Allora i mezzi riescono perfettamente *inconcludenti*. Essi lasciano l' ignoranza del fatto, nè fanno propendere l' animo nè per il sì, nè per il no.

5. *Delle diverse qualificazioni date ai giudizi di fatto in conseguenza del valor delle prove.*

Postochè il valor della prova consiste nella potenza ad accertare di un dato fatto, ne viene necessariamente che il valor della prova risulta dalla *forza dimostrativa* de' suoi mezzi. Ora da che deriva questa forza dimostrativa? Qui dobbiamo por mente alla informazion INDUTTIVA.

Facile è la risposta. La *forza* dimostrativa deriva dalla *connessione* del fatto noto col fatto ignoto, in modo che nella certezza *si esclude* la compossibile esistenza di altri fatti diversi o contrari in una maniera indubitata: nella probabilità poi si esclude tale esistenza in un grado più o meno incerto. In generale tale forza dimostrativa deriva dalla *connessione* di causa e di effetto, o almeno di contemporanea o successiva ordinaria apparenza, in maniera che nella certezza si vegga non poter esistere altro effetto che quello che si è contemplato; e nella presunzione si vegga essere conforme all' ordine conosciuto delle cose che più spesso ne nasca l' effetto contemplato che qualunque altro.

In questa connessione più o meno esclusiva o totalmente esclusiva di altri fatti diversi o contrari, sta propriamente la maggiore o minore *concludenza* o *l' irrefragabilità* della prova. Così la prova è perfettamente concludente quando fra il suo mezzo ed il fatto contemplato passa una tale connessione che ne venga *escluso* qualunque altro fatto non contemplato. La prova poi è *più o meno* concludente, e quindi produce una più o men forte probabilità a proporzione del maggior o minor numero di fatti o di effetti diversi che si escludono, e quindi a proporzione che ci accostiamo alla connessione necessaria ed esclusiva.

Da ciò è manifesto che mediante ogni specie di connotati più o meno esclusivi dell' esistenza di effetti diversi, dall' azione dei quali non si esclude il dubbio, altro non si produce se non che un senso di adesione imperfetta, e quindi altro non s' induce entro certi limiti che probabilità. E siccome vari sono i suoi *gradi* di dubbio, vari pur sono quelli della probabilità. Si scorge quindi che una probabilità ne può vincere un' altra e dar luogo alla predominante. Ma tutto finalmente è probabilità, perocchè non si giunge mai ad escludere il dubbio dell' esistenza dei fatti diversi o contrari Perlochè l' argomento non si riduce mai ad una perfetta dimostrazione.

Ho indicato *certi limiti* parlando della probabilità: a ciò fui condotto dal riflettere che nell' applicazione pratica che si suol fare della parola probabilità non si suole indicare quel minimo grado d' impressione propria del SOSPETTO, ma bensì si limita il concetto ad un tale grado di persuasione da cattivare un giudizio nel quale gli argomenti positivi prevalgono *assai* sull' incertezza Perlochè si distingue la probabilità dal semplice *sospetto*. Sembra che il sospetto per un lato tocchi l' incertezza zero, e per l' altro lato tocchi la probabilità, e ciò accade quando egli si accosta alla decisione positiva o negativa.

Si può dunque ravvisare sotto tre grandi aspetti il campo dell' affermazione e negazione dell' esistenza dei fatti e delle

loro circostanze. Questi aspetti sono 1.° *sospetto* : 2.° *probabilità* : 3.° *certezza*. Tutto ciò riguarda l'intimo convincimento dell'uomo. L'oggetto *esterno* poi a cui questi tre stati della mente si riferiscono si è l'esistenza di un fatto passato o presente di una cosa qualunque. Quanto poi ad un fatto futuro ha luogo la *predizione* più o meno probabile ed anco certa, dedotta però dalla connessione o certa o più o meno incerta delle cose; dal che ne nasce la più o meno sicura previdenza, che partorisce la più o meno sicura predizione.

6. *Elementi dell' informazione.*

Passiamo ora agli ELEMENTI coi quali s'induce l'affermazione o la negazione dei fatti. Questi elementi altro realmente non sono che *fatti notificati* o sia circostanze, in quanto possono avere una nota connessione più o meno stretta con altri fatti o con altre circostanze. Colla vista di questa *connessione* essi ci fanno giudicare dell'esistenza di questi altri fatti o circostanze. In forza di ciò generalmente assumono il nome d' *indizio*, in quanto appunto indicano per tale nota connessione la cosa non apparente direttamente alla nostra cognizione.

L'INDIZIO non si deve confondere colla probabilità o col sospetto. Esso è suscettibile di gradi diversi di forza dimostrativa, produttiva appunto di gradi diversi di probabilità e di sospetto. La probabilità quindi ed il sospetto sono *effetti* dell' indizio. Questi ne è la causa. Così ad un forte indizio solo corrisponde una forte probabilità: più indizi riuniti possono far lo stesso: ad un indizio meno concludente o ad una somma d' indizi meno concludenti corrisponde una minore probabilità. Al lieve indizio finalmente corrisponde il sospetto, e mille indizi possono creare un mero sospetto.

Il nome d'indizio è nome di FUNZIONE. L'indizio in se stesso è un fatto esterno, al quale vien dato questo nome per la connessione sua col fatto ricercato. Il suo valore dunque dipende dalla sua connessione più o meno esclusiva di

fatti contrari. Tutti i pezzi del quadro figurato di sopra sono altrettanti indizi. Vi sono indizi naturali, come ve ne sono degli artificiali I naturali rivestono la qualità di segno. Così il riso è segno di letizia · il pianto di dolore.

L'idea di SEGNO inchiude il concetto di cosa compagna di un'altra. È infallibile quando è unito costantemente alla cosa; allora fa giudicare anche con certezza dell'esistenza della cosa medesima contrassegnata: così il fumo iudica la certa esistenza del fuoco o apparente o latente. Il segno è fallibile allorchè viene considerato non sempre unito ad un altro fatto in qualità di circostanza connessa precedente, concomitante o conseguente. Il segno appartiene non alla sfera positiva, ma propriamente alla presuntiva, perchè è consacrato da sperienze antecedenti note. Chi non avesse veduto più volte il fuoco, dir non potrebbe che il fumo sia segno del fuoco. Il segno per se cade sotto ai sensi; la connessione sua necessaria ed onica col dato fatto induce la certezza, ed allora il segno tien luogo di piena prova. La connessione poi eventuale coll'altro fatto principale, se induce il sospetto o la probabilità, fa sì che il segno tien luogo d'indizio più o meno concludente a proporzione che egli si trova naturalmente connesso anche per possibilità ad un numero minore o maggiore d'altri fatti diversi o contrari al fatto principale e ricercato.

Segue la CONGETTURA, la quale si occupa tanto del passato quanto del futuro, tanto delle cose palesi quanto delle occulte. Essa ha in mira tanto l'esistenza quanto la qualità delle cose, tanto d'indovinare gli eventi quanto di scrutinare il senso non palese delle altrui volontà. La congettura non si deve confondere nè col senso della certezza o della probabilità, nè coi dati o mezzi coi quali s'induce l'uno o l'altro senso, ma piuttosto considerar si deve come un PROCESSO *inquisizionale* della mente, onde dedurre la cognizione di un fatto ricercato. I giudizi che derivano da questa operazione assumono il nome stesso della funzione che li prepara. Quindi la congettura considerata come giudizio o come proposizione è propriamente una sentenza della mente, deri-

vante dal ricordato processo inquisizionale. In realtà però l'effetto della congettura risulta dalla conclusione dei dati che si hanno sotto la mano calcolati logicamente fra di loro. La congettura viene usata fuori del mezzo diretto che appellammo *espositivo*.

Tutte le annoverate qualificazioni non sono desunte dalla qualità materiale dell'oggetto, ma dall' *attitudine* o naturale o positiva di *far fede* di un dato fatto. Quest'attitudine dicesi positiva quando deriva dalla *posizione contingente* del fatto medesimo. Così le orme lasciate da un animale, lo strepito eccitato in un dato luogo e tempo, e cento altri indizi non sono mezzi probatorj fuorchè in date circostanze. Un uomo pure è accidentalmente testimonio, ec.

7. *Estimazione delle prove.*

Come le forze fisiche vengono qualificate dai loro effetti, così le cause comprovanti si debbono distinguere dall'*effetto logico* che producono. Questo effetto o vien prodotto per un'azione unica e simultanea come nella prova *espositiva*, o vien prodotto dall'azione combinata di più cause convergenti, come nella *induttiva*. Nel primo caso la esposizione è per se concludente. Nel secondo la *somma* degli elementi può somministrare la stessa concludenza. Dico la SOMMA, perocchè da niun elemento preso per se stesso può nascere questa concludenza. Ognuno preso per se solo non ha che una certa attitudine a produrre in compagnia di tutti il pieno convincimento. Così dividendo il circolo in molti pezzi, niuno di loro in particolare produrrà la figura del circolo, sebbene ognuno abbia l'attitudine di collegarsi co' suoi finitimi ed in compagnia di tutti niuno eccettuato possa far sorgere la figura del circolo. Ecco il perchè la *concludenza* sta nella *somma* ed unicamente nella somma suddetta. Da ciò nacque il proverbio: *singula non prosunt quae simul unita juvant.*

Guardiamoci dal pensare che alla concludenza, la quale risulta come effetto *unico, solidale* ed *indivisibile* dell'unio-

ne di queste singolari cause, si possa attribuire un concetto *divisibile*. La concludenza non è nè divisibile nè commensurabile, benchè moltiplici, assegnabili e numerabili siano i dati dai quali può risultare. Essa in massima non è *relativa al numero* di questi mezzi, ma solamente all'*effetto* che pochi o molti uniti possono produrre, cioè alla convinzione. Voi potrete discernere i materiali di questa convinzione, ma non potrete mai in teoria determinare la loro *azione* con un calcolo frazionario. Se ciò non fosse, la certezza non sarebbe un sentimento indivisibile.

8. *Delle presunzioni*, *della verisimiglianza* e *della inverisimiglianza.*

Ora ci rimane a parlare della PRESUNZIONE. Se noi indaghiamo l'etimologia del verbo presumere, noi troviamo significare egli un atto per il quale si assume una cosa *prima* di un'altra. *Prae-sumere* in latino vuol dire *piglior prima*. Quando io avendo studiato l'istinto proprio degli animali, so in generale che la colomba è amorosa, l'agnello mite, il gatto ladro: se con questa anticipata cognizione io giudico che libero trovandosi il tal gatto vicino ad un pezzo di carne che mi veggo sottratto, egli lo avrà rubato, io fo uso d'una *presunzione*, e il mio argomento e la mia prova non è positiva, ma puramente *presuntiva*. E perchè mai le dò questo nome? Perchè la deduco soltanto dall'indole comune da me *prima* conosciuta di questa specie di animali.

Ma sapendo che la presunzione naturale non riposa che sul corso *ordinario*, ma però fallibile delle cose, io mi accorgo di abbisognare di prova positiva per conchiudere un giudizio certo. E però io riserbo la prova del contrario. Così nell'esempio recato taluno mi può provare che la carne non fu sottratta dal gatto, ma da un uomo, per averla veduta a portar via.

In che dunque differisce la *presunzione* dalla concreta *induzione positiva*? La prima viene dedotta da un dato *antecedente* e del tutto indipendente dal fatto accaduto: la

seconda per lo contrario nasce dai dati positivi del fatto stesso in forza della positiva connessione delle circostanze.

La presunzione forma un *dato modo di dimostrazione*, e però, quanto al suo effetto, essa produce una maggiore o minore probabilità, la quale può essere distrutta da prove positive contrarie. Ciò posto si possono distinguere due specie di *probabilità:* la prima si può appellare POSITIVA, e la seconda PRESUNTIVA. La prima sorge dai rapporti probatorj del fatto accaduto, e però riguarda cose realmente esistite. La seconda sorge dalla cognizione di una maniera o generale o speciale consueta, la quale non allude a verun fatto singolare esistente, ma soltanto ad una cognizione astratta di ciò che suole accadere in natura, o che far suole, o a cui è inclinato un tale agente.

Che cosa dunque sarà la presunzione? « Un giudizio più o meno probabile dell'esistenza o non esistenza d'un dato fatto in vista d'un consueto modo di essere o di operare di dati agenti e di date circostanze ». Qui sotto nome di *fatto* si comprendono tanto gli avvenimenti, quanto le affezioni e i modi di essere consueti a dati agenti. La presunzione crea propriamente la *verisimiglianza* e l'*inverisimiglianza*. Quando pronunziamo che la tal cosa è verisimile, o inverisimile qual è propriamente la funzione nostra mentale? Noi paragoniamo il fatto figurato con quello che, posti i tali agenti e poste le tali circostanze, *suole* avvenire. Quando tra il *figurato* ed il *consueto* avvi *conformità,* si pronunzia la *verisimiglianza*; quando abbiavi *difformità,* si pronunzia la *inverisimiglianza.* Da ciò siegue il credibile e l'incredibile. Il *miracoloso* essendo l'opposto di ciò che diciamo ORDINARIO FONDAMENTALE, è per sua natura il più incredibile di tutti.

Vi sono parecchie cose inverisimili che pur son vere, si suol dir per proverbio. Questo detto non è paradosso. Il verisimile altro non è che un giudizio fra un vero *opinato astratto*, e che è determinato su ciò che *per lo più* accade. Il vero per lo contrario è ciò che di fatto esiste. Ora fra un vero *solito* ed un vero *insolito* vi è forse contradizione? Non

mai. Dunque l'adagio suddetto non ioehiude paradosso alcuno. Leggesi che fuor dell' acqua di un dato fiume d'America escì un' enorme fiaroma che a guisa di altissima muraglia arse per alcun tempo. A chi non conosce la natura dei gaz infiammabili non solo parerà ciò inverisimile, ma positivameote incredibile e miraeoloso. Eppure il fatto è ben accertato. Ecco un vero che è inverisimile.

Altro è la presunzione in se stessa ed altro l'uso che ne può venir fatto. Questo vario uso però somministra qualificazioni spesso ripetute nella giurisprudenza. Talvolta un legislatore assume una presunzione come MOTIVO di fatto, sul qnale egli appoggis un dato ordine di provvidenza. Così presnmendo che un minoreune sia incapace ad amministrare le cose sue, perchè per solito è tale, stabilisce le curatele fino alla maggiore età, benchè sappia ehe parecchi giovani siano di fatto capaci. Così pure sapendo che un amministratore è tentato di far prevalere il suo interesse a quello dell' amministrato, si vale di quests presunzione per ordinare la controvigilanza degli amministrstori delle cose altrui, benchè sappia che parecchi sono probi. Queste ed altre simili presunzioni si possono appellare PRESUNZIONI LEGISLATRICI, perchè danno causa ad uo ordine di leggi. Dai prammatici furono chiamate *juris et de jure*, contro le quali sarebbe assurdo oppor fatti di eccezione già conteroplati dal legislatore per far derogare ad una legge di ordine pubblico (1).

Di altre presuuzioni poi fa uso diverso in favore della sicurezza dei diritti. Così dato un possesso continuato per taoti anni senza taccia, il legislatore lo presume giusto finchè non si provi il contrario. Quindi presume libera uua proprietà finchè si provi il vincolo: presume innoceote un uomo fiochè non venga provato reo, e così discorreodo.

(1) Fu ampliato da aleuoi prammatici il senso di certe presunziooi, benchè non positivamente legislatrici, ma ehe a loro senso meritavano di esserlo. Ad ogni modo però contro di queste e di altre simili si deve sempre ammettere la prova del contrario.

Queste presunzioni si possono chiamare AUTENTICHE, perchè avvalorate dall'autorità in modo però di ammettere in particolare la prova del fatto contrario. Tali presunzioni furono dette *præsumptiones juris*, per distinguerle da quelle di *juris et de jure*, rammentate poco fa. — Il loro uffizio è di *precauzione* e non di definitiva attribuzione.

Tutte queste denominazioni per altro non alludono a veruna *intrinseca* diversità di valor probatorio, ma solamente all'*uso diverso* che ne viene fatto dai legislatori. Ciò sia detto a scanso delle confusioni praticate da coloro che pongono a fascio le denominazioni diverse e le enumerano come se si trattasse di distinguere *specie* diverse di presunzioni. La diversità dei nomi non è dedotta dall'intrinseca qualità, o sia dall'indole loro propria, ma solamente dall'*uso* loro diverso.

9. *Fondamento universale e primo dell'impero delle prove.*

Ampio ed importante si è nella vita sociale l'ufficio delle presunzioni, e molta parte dei diritti sociali traggono la loro sicurezza dal buon uso di queste presunzioni, talchè nei diritti propri del *cittadino* occupano un posto assai ragguardevole. Questo serva di preavviso per far presentire quanto largo sia l'impero delle prove. Limitandomi qui a segnarne il fondamento universale che rende a noi necessaria tutta specie di prove possibili, osservo quanto segue.

Quando studiamo l'uomo sotto l'impero della sola natura regolatrice degli atti volontari di lui, noi ci trasportiamo in una regione speculativa, nella quale tutti gli atti possibili umani soggiacciono alle sanzioni tutte *naturali*. Qui dunque si abbracciano anche gli atti *indifferenti* ai nostri simili, e che non riguardano che noi medesimi. Qui non abbisogniamo di ricorrere a prove, perocchè avanti il tribunale della natura non vale che il solo vero reale.

Ma allorchè nell'ordine interessante esaminiamo l'uomo rispetto all'altro uomo, noi ci restringiamo alla sfera di

quegli atti che in bene o in male affettano i loro simili. Ora, siccome *fisico* ed *esterno* è il commercio fra uomo e uomo, così nell'ordine interessante non possiamo contemplare fuorchè una moltitudine di atti fisici ed esterni che affettano in bene ed in male l'un l'altro i nostri simili. Quando parlo di cotali atti intendo di comprendere fino le parole, non ponendo differenza fra l'azione immediata o mediata, utile o nociva che ne può derivare.

Da ciò ne viene che veramente la morale sociale, la politica, il diritto, altro non sono e saranno fuorchè una FISICA *ordinata* degli atti liberi umani interessanti i nostri simili. Così pure la legislazione umana altro non sarà fuorchè la fisica moderatrice di quelle azioni libere di ogni concittadino, le quali possono recar utile o danno agli altri, effettuata mediante gli impulsi degli interessi, ed in fine coll'uso della forza. Finalmente gli *elementi* tutti del sistema probatorio altro non saranno che atti fisici ed esterni in quanto possono far fede dell'esistenza o non esistenza di un dato stato, di un dato rapporto, di un dato fatto.

Ciò posto, se passiamo a considerare che *eventuali* e *contingenti* sono i rapporti che noi assumiamo nella vita, ognuno sente che la prova positiva ci deve seguir dappertutto come l'ombra segue il corpo. Perchè s'intende che io son uomo, s'intende forse che io possegga una data terra, che abiti in un dato luogo, che soffra un dato bisogno, che abbia stipulato un dato patto? Nulla di tutto questo. Dunque lo stato e le relazioni tutte *eventuali* non si possono naturalmente mai presumere, ma conviene necessariamente farne constare ai sensi altrui. Ecco i segnali delle proprietà, dei confini del dominio particolare sulle cose che ci spettano: ecco le prove delle convenzioni, dello stato avventizio, delle relazioni interessanti tutte contingenti, ec., ec.

Accordo che nello stato di brutale o selvaggio isolamento non si potrebbe trovar quasi traccia della necessità delle prove positive, e però la prova del possesso d'un frutto o di un animale consiste nel tenerlo colle mani; quello d'una capanna nell'esservi dentro, e però che la vera e piena ne-

cessità delle prove si può dir propria dello stato sociale; ma egli è vero del pari, che fra le genti che non amano di vivere segregate, è forza assoggettarsi al sistema delle prove, quantunque vivano fra loro in uno stato di reciproca indipendenza Da ciò si vede che nello stato del genere umano il sistema probatorio rassomiglia all' atmosfera ed alla luce per cui respiriamo ed operiamo nel mondo.

Ma per quanto estesa sia la necessità delle prove, essa ha un LIMITE insormontabile. Questo è lo STATO ESTERNO e sensibile degli elementi loro. Voler sorpassare questi limiti egli è lo stesso che usurpare il posto di un Dio per far le parti del diavolo. Quando dal positivo e dal reale vi gettate nell' immenso caos dello specolativo e del possibile; quando dall' essere indagatori dei fatti esterni vi erigete in iscrutatore dei cuori; quando invece di attenervi al certo o al probabile vi gettate in balìa del mero sospetto, che cosa fate voi? Voi sottoponete le cose ad un mero caso. Invece mi giova osservare non esservi oggetto alcuno nella vita sociale nel quale i principj e le regole possano essere cotanto *immutabili*, e dirò così eterne. Fu detto che Giustiniano non comanda alla logica, ma la logica comanda a Giustiniano. Potrà bensì la civiltà crescente moltiplicare i segnali comprovanti lo stato delle cose, ma non potrà atterrare giammai i rapporti logici e indicativi della certezza. Mai potrà fare che ciò che è dimostrativo diventi dubbio, e viceversa: che ciò che è visibile diventi invisibile, e viceversa: e però conviene concludere con un antico, che la verità è la più forte di tutte le cose, come la certezza è nel mondo delle nazioni un massimo bene, ed il sistema probatorio il massimo aiuto e la massima salvaguardia del pubblico e del privato, quando sia usato entro i suoi limiti naturali.

10. *Effetto comune dell' accertamento sperimentale e del tradizionale. Necessità di occuparsi qui del tradizionale.*

Sopra abbiamo distinta la prova *sperimentale* dalla *tradizionale*. Questa distinzione non varia punto il carattere *intrinseco probatorio*, ma solamente il *mezzo* col quale a cognizion nostra giungono gli elementi della informazione. Sarà eternamente vero che il *senso* della certezza e della probabilità è di una sola ed identica specie, come il senso del calore, benchè derivi da agenti diversi. Ma quanto alla pratica, le notizie che ci arrivano per un mezzo, debbono essere assicurate con metodo diverso da quelle che ci pervengono per altro mezzo. Così la certezza *sperimentale* esige l' ARTE DI OSSERVARE della quale specialmente i fisici ed i naturalisti debbono far uso. La *tradizionale* per lo contrario esige l' ARTE CRITICA, la quale è più *o* meno severa a proporzione dell' importanza dei fatti cui si tratta di accertare.

Benchè la certezza *sperimentale* possa intervenire, ed intervenga di fatto, negli affari giuridici, come per esempio nelle *inspezioni materiali* di luoghi, di persone, di oggetti, cionnonostante su di essa le dottrine di diritto e di politica si occupano assai poco in teoria, e tutt' al più segnano alcune discipline nella procedura per quella parte che può toccare ai giudici, rimettendosi in ciò che è recondito alla fede dei periti dell' arte. Non è così dell' *accertamento tradizionale*. Esso, essendo precipuo e dovendo esser fatto col ministero di persone dotate di moralità sia nelle cose autentiche sia nelle prove accidentali, ne viene che egli soggiace tanto alle regole della logica, quanto alle discipline della civile prudenza. È cosa sommamente importante di conoscere *i principj* direttivi delle une e delle altre. Qui accenneremo i fondamenti sì della critica che del diritto, riserbando ad altro luogo la logica e politica teoria.

CAPO SECONDO

Dell' accertamento tradizionale e de' suoi fondamenti.

§. 1. *Estensione ed importanza massima dell' accertamento tradizionale.*

Niuno ignora che la base prima d'ogni nostra cognizione è la STORIA di qualsiasi genere Qui sotto nome di storia propriamente si comprende la notificazione o l' espressione dei fatti qualunque siano anche uelle più minute occorrenze della vita. Tutti i documenti, tutti i monumenti, tutti i racconti, tutte le notizie infine di fatto vengono significate qui col nome di storia.

Ma se chi deve valersi dei fatti non avesse prove sicure della loro esistenza e delle specifiche circostanze o mercè l'esperienza propria o mercè l'autorità indubitata altrui, potrebbe mai giovarsi della notizia di questi fatti, ed appoggiare ai medesimi i propri interessi? No certamente. Ora esaminaudo la posizione degli uomini in società, specialmente dopo un inoltrato incivilimento, consta indubitatamente che il numero dei fatti che possono constare ad ognuno, mercè la propria esperienza, è *ristrettissimo*. Dunque oltre il limite dei fatti accertati individualmente è cosa inevitabile di riportarsi alla *fede altrui*.

Ma se esaminiamo tutto il corpo dello scibile per noi interessante, che cosa troviamo noi? Noi troviamo che sulla fede di pochissimi trasmessa e conservata con una costante tradizione riposa tutto il capitale delle notizie a noi interessanti. Se tu getti l' occhio sopra di una carta geografica di lontani paesi, di mari rimoti, che cosa dice la tua coscienza? Che la fedeltà di quella carta riposa sulla fede combinata dei pochi viaggiatori diversi che visitaron quei luoghi. Apri un libro di botanica, scorri la forma e le notizie di quelle piante, le quali interessano sì l'agricoltura che la medicina; che cosa ti risponde la coscienza? Che le notizie somministrate

strate da quel libro anch' esse riposano sulla fede di pochi, benchè vengano accolte dai molti. Narrasi che Ippocrate raccogliendo le tabelle esposte nel tempio di Delfo abbia potuto ricavarne i caratteri delle diverse malattie e stabilire i suoi aforismi. Ma se Ippocrate solo avesse dovuto stabilire la costanza dei sintomi da lui descritti, sarebbe forse la sua vita bastata a tanto uopo? Dunque anche in un ramo solo noi sentiamo la necessità di valerci della fede altrui nei fatti interessanti questo stesso ramo.

Che se raccogliamo i rami tutti delle notizie interessanti la vita umana, i quali si tengono pure come *certi* e servono di guida alla nostra condotta, noi dobbiamo rimanere spaventati dalla ristrettezza della scienza sperimentale propria ad ogni individuo, e rimanere maravigliati che quasi tutto il capitale delle notizie di fatto interessanti riposi intieramente sulla parola altrui. Da ciò lice congetturare che quasi tutto l'ordine della conservazione e del perfezionamento pratico umano riposa sulla nuda testimonianza di alcuni pochi trasmessa d'accordo, ed accolta e conservata come certa dalle intiere società.

Ciò posto, se non esistesse in natura un *fondamento* sicuro ed infallibile che la narrazione e la tradizione altrui, poste almeno certe circostanze, non sono menzognere, non è egli vero che noi ci dovremmo aggirare in un perpetuo *dubbio* su di tutte quelle notizie le quali non ci constassero per *immediata* esperienza? Ma in questo caso tutto il capitale dello scibile interessante e pratico non avrebbe forse una base meramente *precaria*? Eccoci pertanto spinti a ricercare: se esista un chiaro e fermo fondamento di *fatto naturale* che ci assicuri dell' altrui veracità. Quindi, supposto tale fondamento, si domanda quale sia il principio logico che ci possa convincere della validità della fede altrui, e quindi della certezza della nostra credenza. Affine di procedere in una maniera limpida e sicura, conviene intendere chiaramente i termini della questione. Incominciamo dunque col domandare: come si generi la credenza, e che cosa sia veramente in se stessa.

2. *Come si generi la credenza.*

È incontrastabile che ciò che si *crede* si giudica anche *vero*. Ma l'atto di credenza considerato in se stesso è diverso dal giudizio di esperienza o sia di sensazione. Di ciò noi rimarremo agevolmente convinti ogni qualvolta comprenderemo in qual guisa si generi in noi la credenza.

Supponiamo che io vegga in una notte serena, a cagion d'esempio, il pianeta Venere nel dato segno dello zodiaco. Se ripiego l'attenzione sopra me stesso, io mi avveggo di poter affermare che Venere risplende nel dato segno dello zodiaco. Io mi accorgo di sentirne l'esistenza mercè la coscienza della sensazione della visione. Finalmente, sentendo che nel mio interno io non posso esimermi dal non vederlo mirando il dato punto di cielo, concepisco un sentimento che appello certezza. D'onde io fo il giudicio che certamente Venere esiste in quel dato punto dello zodiaco. Questa è che io appello *verità sperimentale* o sia *di sensazione* rapporto a me.

Dunque nell'esperienza attuale delle sensazioni, il sentire la presenza di un dato oggetto ed esserne fermamente consci e l'affermarne l'esistenza reale, sono cose del tutto connesse.

Ma, siccome un'abituale associazione e ripetizione di siffatte cose rende la riproduzione loro fedele e rapida, così ne viene che l'uomo le prova piuttosto a forma di un *sentimento* e di un giudicio non bene avvertito, che di una esplicita, avvisata e distinta *successione* di atti, e ciò molto più se egli abbia rivolta altrove l'attenzione, come per lo più avviene.

Ciò ritenuto, fingiamo che il ricordato pianeta tramonti, o che io rechi altrove la mia vista e la mia persona, ma che ciò non ostante io voglia render conto a me stesso di quanto accadde in me mercè di questo *cangiamento*. Che cosa io proverò?

Tosto io mi avveggo che il pianeta non è più presente

ai sensi miei, poichè veggo altre cose, ma che pur tuttavia ne ritengo una languida immagine, la qual situazione così combinata appelliamo rammentare o *rammemorare*.

Mi accorgo inoltre e sono *persuaso* di averlo realmente veduto nel dato punto di cielo, e ciò in forza della persuasione avutane nel momento della sensazione, la quale ora riversandosi soltanto sulla memoria, si spiega in tempo passato.

Quindi rimango *certo* che Venere *esisteva* nel dato punto del cielo, ed io l'affermo per l'*unione* e riproduzione accoppiata dalle ricordate operazioni. Senza siffatta unione, come potremmo noi distinguere una cosa passata da un puro sogno o da una arbitraria o riprodotta fantasia?

Nell'atto però che io esprimo una tal cosa, è chiaro che io ripongo l'anima mia nella stessa situazione in cui io vidi quel pianeta, ed io mi trasporto coll'immaginazione in quello stesso luogo, tempo e circostanze, o (per parlare più esattamente) mercè il magistero della mia memoria, io sento rinnovarsi e continuare in me quelle stesse sensazioni ed affezioni tutte le quali io provava nel mentre ch'io contemplava il cielo.

Ciò ritenuto, se nel giorno successivo avvenga che io dica a taluno: in questa notte Venere esisteva nel dato punto del cielo, o veramente, in questa notte ho veduto Venere nel dato segno dello zodiaco, e che egli intenda il mio linguaggio, che cosa avviene nel di lui spirito? È naturale che l'idea della notte, di Venere, dello zodiaco e di quel dato segno, si sveglia incontanente nella di lui anima. Allora colla sua fantasia è situato, come io sono, a figurarsi il pianeta da me espresso nel dato punto dello zodiaco.

Che se poi egli d'altronde non abbia argomenti onde dubitare dell'asserzione mia nè dal canto della verosimiglianza della cosa, nè dal canto della mia veracità, egli aggiunge eziandio il giudicio che Venere *veramente* esisteva nel dato punto di cielo.

Siccome però egli non l'ha veramente veduta cogli occhi propri, ma soltanto coll'immaginazione sua situata in

tal guisa dal mio racconto, quindi egli non può nè formare, nè sentire dentro di se il giudicio di *averla veduta.*

Perciò egli in confronto di me che la vidi ha questo giudizio di meno, che in questo fatto lo diversifica dal mio sentimento, ed ha invece la narrazione mia che fa in lui le veci dello sperimento della sensazione.

Questo è appunto ciò che forma la differenza fra l' ESPERIENZA e la FEDE, e quindi ciò che costituisce quest' ultima è « lo immaginare, mercè la testimonianza o asserzione altrui, l' esistenza di una cosa qualunque, e il provar su di ciò un sentimento di *certezza* rassomigliante a quello di una sensazione provata col sentire simultaneamente di *non* averne sperimentata la presenza. »

3. *Che cosa tacitamente supponga la credenza. Della integrità e veracità della notizia.*

Riandando il sopra riportato esempio, che cosa rileviamo noi al proposito dell' accertamento del quale dobbiamo occuparci? Noi rileviamo in primo luogo che la credenza forma propriamente un *surrogato* della esperienza. Assumendo dunque la certezza della credenza come fondamento o come cauzione dell' esistenza di un fatto, noi assumiamo realmente un surrogato della certezza sperimentale. Ben è vero che questo surrogato importa certe condizioni sue proprie delle quali tosto si parlerà; ma egli è vero del pari che l' effetto ultimo prodotto nell' animo di colui che presta fede, equivale a quello che viene prodotto dal reale esperimento. Se dunque la certezza *tradizionale* si distingue dalla *sperimentale*, ciò avviene soltanto rispetto alla sua *maniera*, ma in sostanza dir si può che la tradizionale è un mero RAPPRESENTATIVO della sperimentale. Così vedendo io il ritratto di un animale, di una pianta o di un uomo, non viene variata in me l' immagine che ne concepisco da quella che ne concepirei se vedessi realmente l' oggetto medesimo, ma solamente è variato il modo col quale viene conformata o trasmessa all' animo mio. Tale è l' ufficio della tradizione,

o, a dir meglio, l'effetto della tradizione nel somministrarmi la cognizione di un fatto del quale realmente non fui spettatore.

Tutto questo per altro suppone che la descrizione sia *intiera* e *verace*. L'intiero qui esprime che sia enunziata in tutte le sue circostanze. Il verace poi esprime che vengami notificata quale si presenta alla memoria del narratore. Si badi bene alla differenza fra l' *integrità* e la *veracità* della notizia. Una notizia recatami può essere verace senza essere intiera. Per essere verace basta che il narratore riferisca il fatto come l'ha veduto o sentito, omettendo ogni induzione e congettura o giudizio su cose che eccedono i sensi, e si riporti alla di lui memoria, o, a dir meglio, che egli esprima realmente tutto ciò che la di lui memoria gli suggerisce. Dunque per essere verace non si esige che dica esattamente la verità, tutta la verità e niente altro che la verità, come alcuni pretesero, ma bensì « che egli esprima fedelmente tutto ciò che ha veduto e sentito senza illazioni o congetture, e dica la cosa per quanto è a *di lui cognizione e memoria* ». Niun uomo su di questa terra potrebbe mai attestare di esprimere fuorchè ciò che è a sua notizia e memoria; e però è insensatezza lo esigere la verità, tutta la verità e niente altro che la verità. Se altri potrà dir *di più*, forse il primo si dovrà dire mentitore o spergiuro?

Qual è la conseguenza di tutto questo? Che la credenza, per essere un garante sicuro della piena notizia dei fatti sperimentalmente non verificati e per rappresentare quanto è possibile lo stato pieno e certo dei fatti esterni, deve racchiudere l' *integrità* del fatto rappresentato ai sensi, e la *veracità* del narratore che lo riferisce. Allora si può dire che la notizia creduta rappresenta intieramente il fatto quale potè essere riconosciuto in natura. Senza di ciò la notizia è difettosa, quantunque il narratore non mentisca nella minima maniera. La *perfezione* della notizia è l'oggetto cui talvolta si tende di conseguire. Non basta dunque allora la sola veracità, ma si esige eziandio la integrità, o sia il complesso tutto delle circostanze apparenti dalle quali ri-

sulta il corpo intiero e vero del fatto. Nel commercio della vita accade sovente che l' omissione anche non avvertita di certe circostanze, decide degli interessi degli uomini. La sola mancanza di un' epoca o sia del tempo in cui nacque una persona, in cui si trovava in un dato luogo, decide assolutamente o dell' acquisto o della perdita di un diritto, come può decidere della responsabilità o non responsabilità di una pena.

In generale adunque per le scienze interessanti e per la giustizia conviene fissare principj certi, e stabilire regole, per quanto si può, sicure, onde ottenere tanto la *veracità* quanto l' *integrità* delle notizie.

L' integrità si può assumere in senso assoluto e in senso relativo. Nel senso assoluto abbraccia le circostanze tutte anche indifferenti od inutili. In senso relativo essa racchiude quelle circostanze che c' *importa* di sapere in un dato fatto. L' integrità della quale si parla qui è la *relativa* e non l' assoluta, perchè di questa sola ci occorre di servirci negli affari. Chi volesse esigere l' altra, oltre di pretendere una cosa superflua o gravosa, pretenderebbe una cosa per lo più impossibile.

Limitata così la ricerca a quello solo che è più fattibile ed interessante, restano a determinarsi i requisiti assegnabili dell' accertamento dei fatti. Se havvi una critica naturale, questa non basta negli affari contenziosi di maggior momento. La fluttuazione nello stabilire un buon sistema giudiciario anche a' giorni nostri, prova questa mia osservazione. Procediamo oltre.

Non è possibile ottenere un racconto *intiero* da colui che non possiede un' intelligenza capace a rilevare e a ritenere le circostanze di un fatto, e ad associarle ai segni coi quali poi darlo ad intendere ad altri. Non è possibile presumere un racconto *verace* in colui che si suppone poter mentire gratuitamente. Quanto alla *necessaria intelligenza*, noi sappiamo che la natura provvede, ed abbiamo modo di assicurarcene; ma quanto alla *veracità* come va la cosa? Esiste forse in natura alcuna legge costante ed universale in

forza della quale dir si possa che l'uomo sia naturalmente verace, ovvero dir dobbiamo l'uomo essere indifferente a dir la verità come la bugia? Veggiamolo (1).

4. *Presunzione naturale della veracità.*

Raccontare un fatto qualunque di cui fummo testimonî, è un atto della nostra volontà ed una esecuzione di questa volontà. Esso consiste nell' esprimere con segni convenienti all' altrui intelligenza la rappresentazione da noi ricevuta dagli oggetti, o sia delle idee componenti il fatto. Dunque l'atto di raccontare è soggetto alle *leggi della volontà e della libertà umana.*

Ma le volizioni nascono dai motivi, ed i motivi sono presentati dalla mente. Niuno può volere cose incognite, nè può volere che mosso da un' affezione precedente. Questo è ancor troppo generale. Fatta l'abitudine di associare un vocabolo ad una rappresentazione, ed il vocabolo ad un dato moto della lingua, ne segue che tutte le volte che la rappresentazione si rinnova, e il nesso suddetto non sia abolito, il vocabolo stesso si risveglia e ci corre da se stesso sul labbro. Io scorgo improvvisamente un fuoco, e grido fuoco. Veggo una serpe, e grido serpe. Il padre entra in casa, e i figli esultando gridano *papà, papà.* Interroghi un fanciullo che cosa ha veduto? Egli alla meglio ti dirà ciò che lo ha colpito di più. In breve, fra il risvegliamento dei

(1) Invito i miei lettori a porre attenzione alla sentenza di que' maestri, che, confondendo la libertà dei voleri colla indipendenza, erigonò la libertà volitiva in una potenza distruttiva di ogni certezza storica e di ogni presunzione legislativa. Io dico poco. Nell' idealismo trascendentale, nel panteismo, ed in altre simili esaltazioni, si fa giuocare la spontaneità e la libertà, di modo che a furia di strambotti, di ombre ideali, ne risulta un vero *cieco caso* ultrametafisico. In esso col voler porre lo spirito umano al posto di un Dio, se lo rende simile ad un atomo di Democrito o di Epicuro agitato senza legge in un caos tenebroso, ultima delizia di certi cervelli.

segni e il movimento interno della loquela, essendo stata stabilita un' *abituale connessione*, mediante molti atti ripetuti, l'espressione dei segni viene naturalmente ed abitualmente eccitata, e l'uomo senza pensarvi l'asseconda per quella stessa ragione e per quella stessa legge ch' egli ripete gli atti tutti abituali.

Da ciò ne viene che per una legge, dirò così, organica, l'uomo generalmente è condotto ad esprimere le rappresentazioni dei sensi e della memoria come stanno, o sia coi segni ai quali abitualmente si trovano associate, talchè per dar ragione di questa espressione non dobbiamo andar in cerca di *motivi speciali*, ma riportarci ad una legge consueta e generale degli uomini allevati coll'uso della parola (1). Da ciò conchiudiamo che l'uomo può bensì essere VERITIERO GRATUITAMENTE, ma che gratuitamente non può mentire.

Quest' ultima proposizione si rende vieppiù manifesta pensando che se ad esprimere ciò che abbiamo veduto e sentito basta che *secondiamo* i moti svegliati in noi; per lo contrario a mentire si ricercano due operazioni artificiali; la prima delle quali consiste nel reprimere il conato naturale della veracità, ed il secondo consiste nel fabbricare la bugia. Ma se egli è vero che tutto ciò far non si può che con un motivo, e con un motivo prevalente al conato naturale contrario, ne segue necessariamente che per mentire si esige uno *speciale interesse*. Dunque è chiaro che per regola generale gli uomini non mentiscono *gratuitamente*. Si può dunque riguardar la menzogna come un' *eccezione motivata* dell' uso della parola.

(1) Prego il Lettore a soggiungere quanto fu osservato sulla potenza occulta ontologica del senso razionale che opera in noi il convincimento. Essa è tale che, sentendo a narrare un fatto in senso contrario a quello da noi veduto o creduto, si eccita un irritamento dal quale tuttodì sorgono liti caldissime e rabbiose. Gli astuti per carpire un secreto, si prevalgono di questo istinto, ed a bello studio narrano un fatto falso, onde eccitare la contradizione e scuoprire un fatto vero desiderato.

In astratto senso dir si potrebbe che l'uomo non è nemmeno *gratuitamente* veritiero, attesochè la veracità è atto di volontà che suppone motivi; ma siccome la legge psicologica che lo rende veritiero si considera stabilita dal sistema *ordinario* delle cose, così dicesi che l'uomo è *naturalmente* veritiero, o sia ha costanti radicati impulsi ad essere veritiero. Questi impulsi si possono assumere tanto considerando la forza impellente alla veracità, quanto considerando la forza repellente dalla menzogna presa come menzogna. Quanto alla forza impellente non debbo spendere altre parole per dimostrarla dopo di avere spiegata la legge psicologica della veracità. Quanto poi alla forza repellente della menzogna conviene osservare quanto segue.

È noto in primo luogo che il bugiardo sente dentro di se il fatto come realmente fu. È pur evidente che le circostanze del fatto sentito non sono le bugiarde; ma che le bugiarde sono anzi contrarie o diverse dalle sentite. È pur noto che per comporre la bugia ricercasi la fatica dell'invenzione e di una tale invenzione che possa ripromettere al bugiardo la credenza altrui. Ma l'uomo può forse sottrarsi dalla legge d'*inerzia*? Può forse darsi le idee che non ha? Può forse dissimulare a se stesso l'incoerenza che incontrerebbe nell'inverosimile o nel mal tessuto? Può forse sottrarsi dal timore che la menzogna o non sia accolta o sia smentita? Può forse ignorare il proverbio, che la bugia ha corti piedi? Può forse respingere l'obbrobrio e l'anatema sociale che colpisce il menzognero? Ecco forze naturalmente repellenti della bugia e che agevolano l'esercizio della veracità. Io non ho aggiunte le minacce religiose le quali possono essere tanto più efficaci, quanto più si tratta di agire sull'uomo interiore, vale a dire in un campo sul quale le leggi umane non possono operare che *indirettamente*. Ma queste non vengono giustamente applicate fuorchè in una religione conforme alla giustizia naturale e da ministri i quali abbiano un interesse concorde.

Poco si dice ragionando delle cauzioni in favore della veracità, allorchè ci limitiamo ad un *individuo solo*. È ne-

cessario di contemplare inoltre la esposizione dei fatti eseguita da più testimoni. Or qui si presenta il grande principio che *molti* uomini per essere veritieri NON ABBISOGNANO di combinare d' accordo e d' istruirsi su ciò che videro e udirono. Basta che esprimano fedelmente ciò che loro suggerisce la memoria per essere *concordi*. Non si può al mondo essere veraci che d' una sola maniera. Per lo contrario nella menzogna, allorchè consideriamo più testimoni originari, questa concordia non può accadere che per caso, atteso che le variazioni della menzogna sono quasi infinite, e però sono quasi infiniti i casi della discordia, per mezzo della quale appunto si può scoprire la menzogna ed anche l' innocente falsità. Comandate a molti uomini separati di segnare una linea retta. Voi non ne avrete che una sola. Comandate che ognuno senza saputa dell' altro segni la curva che gli piace: sarà mero caso che due s' incontrino a segnare perfettamente la stessa curva sia nel giro, sia nell' ampiezza della superficie che racchiudere potrà unendo i punti estremi della curva. Ecco il perchè si vuole dar fede alla concorde deposizione di due testimoni originari, fra i quali non siavi stata precedente intelligenza o instruzione raccomandata per concertare un racconto. Questo non è il luogo nel quale io possa estendermi a parlare del *conflitto* delle disposizioni tanto imbarazzante, allorchè si tratta di decidere dell' esistenza o non esistenza di un fatto: mi basti di aver accennato il principio fondamentale che può avvalorare la *fede storica*. La conclusione a cui si giunge si è, che l' uomo gratuitamente può essere verace, ma che gratuitamente non può mentire. Che la deposizione concorde di più testimoni originari, fra i quali non si suppone cospirazione a mentire, esclude il dubbio della menzogna, se non per un' impossibilità metafisica, almeno per una legge ordinaria di natura; vale a dire per presunzione, e che questo dubbio tanto più diminuisce, quanto più cresce il numero dei testimoni idonei, originari e concordi che si suppongono non aver cospirato a deporre, ma che depongono per immediata e indipendente cognizione del fatto narrato. Per tale maniera almeno l' au-

damento della vita e delle cognizioni umane riposa su di una legge naturale come quelle del mondo fisico, delle quali non abbiamo altra sicurezza che la costanza degli avvenimenti. Chi ci assicura difatti che domani nascerà il sole, fuorchè la sperienza del passato? Ma questa non è che una mera PRESUNZIONE e nulla più.

5. *Delle diverse specie di certezza e di probabilità.*

Non confondiamo la certezza fisica colla certezza *sperimentale* dei fatti: così pure non confondiamo la certezza *morale* colla *tradizionale*. La certezza sperimentale è un sentimento irrefragabile. Quella che appelliamo certezza fisica in senso di *legge fisica*, non è propriamente che una grande presunzione (1). Così pure la certezza morale in senso di *legge ordinaria* del cuore umano è una grande presunzione fondata su una anteriore opinione di *analogia* per la quale giudico esistere altri uomini simili a me, e che sentono come me. Se la certezza *storica* riposa su di questa presunzione, non è costituita dalle sole condizioni generali e comuni a questa presunzione, come il getto d'una fontana saliente non è costituito dalle condizioni di un'acqua abbandonata a se stessa. Queste condizioni si vogliono tanto più rigorose quanto maggiore è l'interesse di cui si tratta. Una condanna capitale esige il massimo rigore di queste condizioni, perchè massimo è l'interesse. Ogni specie di certezza interviene nell'esercizio degli studi e della vita sociale, come è notorio. La certezza dunque sì fisica che morale, sì sperimentale che storica, deve formare oggetto delle nostre

(1) Questa presunzione rassomiglia al giudizio che il mio oriuolo batterà le ore. Quindi per un aspetto è *certezza condizionata*, cioè legata al supposto che l'avvenimento si verificherà, semprechè l'ordinamento fondamentale delle cause sussista come sta. La certezza quindi è *conseguente*. La presunzione è solamente antecedente. Veggasi ciò che fu detto sulla causalità.

considerazioni, almeno per conoscere l' indole e distinguere le une dalle altre.

La certezza FISICA distinta dalla *sperimentale* propria e privata, si riferisce alle *leggi* dei fatti naturali del mondo esteriore, appellati col nome di *fenomeni* di natura. Dalla ignoranza delle cagioni originarie di questi fenomeni e dell' azione dei congegni segreti che fanno muovere la gran macchina dell' universo, ne nasce che la spiegazione di questi fenomeni consiste nel mostrare la connessione fra un effetto incognito e particolare con un altro effetto più cognito e generale. Perlochè noi siamo costretti a dedurre ciò che sarà da ciò che fu, e ciò che può essere da ciò che avvenne. La COSTANZA e la variabilità dell' avvenimento, considerato nel *corso solito* delle cose, somministra la CERTEZZA o la probabilità dell' altro da noi ricercato. La maggiore o minore variabilità conosciuta, determina la maggiore o minore probabilità. L' uomo fisico entra anch' esso a formare oggetto di questa regola. La medicina, l' educazione fisica, l' aritmetica politica fondano così i loro pronostici ed i loro calcoli.

Fino ad un certo segno i fenomeni morali vengono riguardati in egual modo, perocchè l' amor proprio ha le sue leggi fisse come quelle delle forze fisiche. Così prima d' entrare in una città, sono certo che il massimo numero degli abitanti non sarà quello dei suicidi. Per la qual cosa nel mondo morale si suole riconoscere un CORSO ORDINARIO di interessi e di azioni come nel mondo fisico; ed in conseguenza si determina la CERTEZZA o la probabilità MORALE degli avvenimenti, malgrado lo stato progressivo, stazionario o retrogrado della civiltà. Dal corso ordinario vengono tratti gl' *indizi presuntivi* anche dei fatti positivi, come è noto.

La certezza e la probabilità fisica e morale qui contemplate vengono somministrate dalla natura e non dalla bocca degli uomini. L' uomo qui non è che contemplatore e nulla più. Non è così della certezza o probabilità tradizionale,

della quale si fa uso specialmente negli affari e nell'attribuzione o ricognizione dei diritti fra gli uomini. Ben è vero che la certezza fisica, la morale e la storica si associano e si mescolano, ma quella che viene procacciata coi mezzi da noi disponibili si è la tradizionale. Le altre due stanno in potere della sola natura. Questa certezza tradizionale per altro non è sempre procurata con egual cura; ma soltanto a norma degli interessi prevalenti, e però ne consegue che in moltissimi affari gli uomini si contentano di mezzi probabili ed in altri non si curano nemmeno di verificare le ricevute notizie.

Nel commercio umano si sogliono pesare le notizie come si pesano le mercanzie. Voi pesate il fieno e la legna da fuoco con grosse stadere, e l'oro e le gemme con bilancine finissime e sensibilissime. Fra questi estremi sta una serie di bilancie più o meno sensibili in proporzione del valore della cosa pesata. Ecco come si suole procedere in punto di accertamento delle notizie interessanti sì gli studi che gli affari in società, malgrado che la certezza sia una ed indivisibile. Gli uomini contentar si sogliono di pure probabilità, e la vita nostra si gira veramente sulle *presunzioni*. Sulle presunzioni si appoggiano le aspettative negli affari e la fiducia nelle persone; e in forza della fiducia e delle aspettative si produce tutto il movimento delle società.

6. *Della certezza storica* o *sia tradizionale.*

Queste presunzioni sogliono nell'animo di molti produrre diverso grado di aspettative, non tanto per la diversa confidenza o diffidenza prodotta sia dal carattere personale, sia dalla maggiore o minore importanza attribuita ad un affare, ma eziandio dall'influenza di poteri prevalenti più o meno leali, più o meno insidiosi. Io non debbo qui seguire le leggi di queste gradazioni, e ciò tanto più che assoggettar non si potrebbero a misure assegnabili. Invece, limitandomi a ciò che spettar può all'esercizio della buona critica, debbo osservare che conviene formarsi una esatta

idea della CERTEZZA STORICA, cioè di quella fondata sulla *credenza* alle notizie ricevute da altri, onde conoscere la natura, i limiti ed i mezzi assegnabili dell' intimo convincimento o sia della ferma credenza. Come dunque definir si può la certezza storica? « L' affermazione o la negazione « indubitata dell' esistenza di una cosa risultante così dalla « fede prestata all' asserzione altrui (fondata sulle leggi « costanti della natura morale dell' uomo) che il dubbio « del contrario si riduca ad una mera possibilità metafisica « destituita da ogni fondamento di fatto positivo ». Tale è per esempio per colui che non vide Roma e Parigi la certezza dell' esisteuza di quelle città, prodotta dalla testimonianza altrui, quantunque si possa figurare come possibile che gli autori della notizia ci abbiano ingannato. Chi bramasse una più succinta definizione potrebbe dire che la certezza storica o tradizionale altro non è che « l' affermazione « o la negazione indubitata di un fatto risultante dalla fede « prestata all' asserzione altrui ». Come esister non possono due sensi di certezza, come fu già avvertito, così la diversità fra la certezza sperimentale e la tradizionale non può consistere che nel *mezzo*. La certezza sperimentale che cosa è, fuorchè « l' affermazione o la negazione indubitata di « un fatto risultante dall' impressione dei nostri sensi »? Ciò posto, si vede l' *identità* dell' affermazione e della negazione, perocchè in amendue è *indubitata*. La differenza sta nel *mezzo* solo; perocchè questo mezzo nella sperimentale sono i sensi; e nella tradizionale si è l' altrui asserzione. Ma questa differenza quanto al suo effetto non è essenziale, come si è veduto; perocchè l' asserzione, quando è fatta a dovere, fa le veci dei sensi; talchè considerato l' animo umano in presenza dell' oggetto, non prova una situazione diversa, ma quasi simile.

Sotto di questo punto di vista si potrebbe dire che la situazione dell' animo umano è simile anche nella *certezza fisica* e nella *morale* sopra definite. Ma la posizione è ancor più complessa; avvegnachè ivi si tratta non di figurare un fatto isolato e concreto, ma piuttosto una *legge* che si

reputa costante e *certamente* costante in natura, come si rileva da ciò che fu detto poco fa. Nella prima definizione della certezza storica abbiamo posta la frase « che il dubbio « del contrario si riduca ad una mera possibilità metafisica « destituita da ogni fondamento di fatto positivo ». Con questa locuzione si è voluto contraddistinguere la certezza tradizionale dalla sperimentale; attesochè nella sperimentale non posso diffidar di me stesso; nella tradizionale per lo contrario esiste sempre la possibilità *metafisica* che uno o più testimoni originari mi dicano una notizia non vera. Se io potessi penetrar nell' animo loro, toglierei questo dubbio metafisico; ma ciò non essendomi concesso, questo dubbio del possibile inganno rimane sempre. Ma se dall' altra parte non esiste in atto pratico argomento veruno *positivo* di inganno o di sospetto, cessa ogni argomento di menzogna e prevale la legge psicologica della veracità, la quale acquieta ogni timore, come se penetrassi nell'animo del narratore. In *astratto* dunque può esistere argomento di dubbio, ma in *concreto è tolto*. Ecco allora la certezza *pura* in onta della natura propria della tradizione, la quale per se racchiude questa possibilità di non veracità. Così cessa ogni aria di paradosso e di apparente contradizione, la quale sarebbe reale se in *concreto* esistesse o agisse il dubbio. Tutto questo appartiene a quei fatti de' quali si possono verificare le testimonianze originarie. Quanto alle altre credenze conviene seguire la catena logica, pensando che certe leggende introdotte in un senso e credute in un altro si risolvono in credenze gratuite, e talvolta assurde o incredibili.

CAPO TERZO

Dei requisiti assegnabili dell' accertamento storico.

§. 1. *Necessità di fissare i requisiti dell' accertamento storico. Loro possanza puramente negativa.*

Su quale fondamento crederete voi di non essere stato ingannato circa una data notizia di fatto esterno? Forse perchè altri la credono? Forse perchè tutto il mondo la ripete dopo averla sentita ripetere da altri? Forse perchè i vostri padri la credettero e trasmisero a voi questa credenza? Ma chi ignora che vi sono credenze temerarie come vi sono credenze fondate? Chi dunque volesse assumere anche il più vivo *convincimento* provato senza regola dagli altri come equivalente dell' *accertamento*, e su quello decidere del destino e delle fortune degli individui e delle società, non pronunzierebbe con verità e giustizia. Quanto più gli uomini sono grossolani, sono tanto meno diffidenti e tanto più crudeli. Quanto più sono passionati, sono tanto più precipitosi nei loro giudizi e più facili ad essere illusi. Quanto meno sono accorti a cogliere le possibilità che disgiungono un indizio, essi sono tanto più esposti a giudizi erronei. Concedasi pure esistere una presunzione generale di veracità, ma nello stesso tempo esistono pure spesso interessi che possono alterarle. Concedasi pure che uomini sani e provetti abbiano occhi per vedere, orecchi per udire, loquela per riferire; ma nello stesso tempo esistono pure mille distrazioni per l' attenzione, e mille e mille casi nei quali la stessa persona non vide da se che una parte sola di un fatto o che lo vide male o che nol ritenne fedelmente, talchè conviene raccapezzarlo da molti e depurarlo con fatica. Più ancora: non si può tener conto della credenza, ma SOLO dell' *esperienza giustificata* dei testimoni originari, abili naturalmente a riferire almeno le circostanze che interessano. Niuno ignora il proverbio che *fama crescit eundo*: niuno

ignora che quanto più una notizia si scosta dalla sua prima origine, tanto più in fine giunge alterata quand' anche avesse un fondamento. Che cosa dunque rimane per accertare i fatti i più importanti della vita? Fissare i requisiti assegnabili dell' accertamento, lochè si risolve nel determinare i motivi di credibilità dei fatti attestati. Con questi soli si può credere con giustizia e verità.

Questi requisiti possono operare in senso *positivo* o *negativo*. Operano in senso positivo, quando contengono tutte le condizioni della credenza. Operano in senso negativo, quando annullano soltanto un giudizio mancante dei requisiti medesimi Nel primo caso ti dicono di credere poste le tali condizioni. Nel secondo caso ti dicono di non credere se ne manchi taluna. Prego di cogliere questa differenza.

Se due testimoni maggiori d' ogni eccezione sì per la loro qualità che per i loro rapporti, saranno perfettamente concordi nell' asserire un dato fatto, tu (dicesi) dovrai crederlo come avvenuto. Ecco una regola che fu data come informativa o sia produttiva di credenze. Qui mi viene indicato un mezzo tenuto come acconcio a farmi *credere*, e solamente mi resta a verificare i requisiti personali dei testimoni. Per lo contrario quando mi si dicesse: se la deposizione di un testimonio *manca* della menzione del luogo o del tempo o dello stato individuale del fatto deposto, o della causa della scienza del testimonio (cioè se egli lo sappia per propria scienza o per tradizione altrui), non voler credere, in tal caso mi si propone una regola NEGATIVA, perocchè mi vien bensì spiegato quando io debbo *negare* la credenza o sia non prestar fede, ma non mi viene detto quando io debbo prestarla.

Ora, esaminando lo stato noto delle cose, abbiamo noi principj di ragione generali e dimostrati dalla sperienza, colla scorta dei quali possiamo consacrare dati mezzi di prova come certamente informativi, e pronunziare anticipatamente che posti tali mezzi, il tal fatto si dovrà tenere come provato? Ecco ciò che niun uomo di senno potrebbe affermare; e però siamo costretti a confessare di non possedere

fuorchè principj puramente NEGATIVI, e di dover lasciare il calcolo delle prove all'avveduto discernimento ed alla retta coscienza dei giudicanti, e d'infrenarne soltanto gli arbitri con cautele esteriori.

A fronte di una natura infinita, chi potrebbe stabilire le condizioni tutte del convincimento? Potrà bensì una legge negli atti che si fanno d'*accordo*, e nei quali le parti sono interessate a stabilir la certezza, ordinare una data forma sotto pena di nullità, ma non potrà mai senza temerità, o senza una positiva violenza affrontare le varie combinazioni di tutti quei fatti che essa non può nè creare, nè dominare, e molti de' quali avvengono suo malgrado. Si esigerebbe la previdenza di un Dio per definire il *quando* il tal fatto potrà dirsi provato, e si richiederebbero molte biblioteche per tessere le categorie delle prove speciali. Leggete le opere le più estese sulle prove dei fatti liberi: a che si riducon esse? Ad una serie di PRESUNZIONI e nulla più. La formola universale si riduce al corso *ordinario* e *riconosciuto*, il quale per altro col variare della civiltà, varia negli atti specialmente arbitrari. In ultima analisi dunque le prove *positive* dei fatti liberi non sono suscettibili fuorchè di regole certe ed assolute NEGATIVE. Le conclusioni pratiche sempre esigono ogni volta un processo speciale, nel quale le presunzioni servono di presentimento e le induzioni da dati positivi conducono alla certezza o alla probabilità, senza che questi speciali processi siano riducibili a canoni di positivo convincimento, allorchè si tratti dei fatti umani individuali.

Molto però influiscono le regole *negative*; e se riguardar non le possiamo come *definitive* di un giudizio di fatto, noi le dobbiamo assumere come cauzioni o come *condizioni indispensabili* per giudicar meno male. Tu non terrai conto fuorchè dei mezzi di prova che saranno stati in debita forma presentati e comunicati al giudice ed agli interessati tutti. Con questo precetto si preclude l'adito a giudicare *ex informata conscientia*. Tu non darai fede ad una deposizione senza menzione del luogo, del tempo e della causa della scienza. Con ciò si esclude il vago, l'arbitrario, e si lascia

aperto l'adito alle difese. Tu non ascolterai le parti ed i testimoni in secreto, ma avanti alle parti e a tutto il pubblico, e lascierai la piena libertà della discussione e delle eccezioni. Con questa legge si pone un freno a tutti, onde non abusare e violare la libertà e la coscienza.

Se dunque con questi modi non si dettano i giudizi di fatto, si pongono almeno certi freni, onde non abusare, o abusare il meno che sia possibile. Ecco il benefizio delle regole *negative* riguardanti i giudizi di fatto. Queste regole saranno tanto più provvide, quanto meno violenteranno la natura. I Romani antichi ci hanno lasciato i migliori modelli ed i migliori avvisi. Bacone volea che si adottasse oltre le formole del *sì* e del *no*, anche quella del *dubbio*, o sia il *non liquet* per non provocare o assoluzioni che fanno impallidire, o condanne che fanno fremere ed avvezzano sempre i giurati a contrariar la loro coscienza. Ecco un esempio delle violenze, delle quali intendo di parlare. Ritornando ai requisiti assegnabili dell'accertamento storico, ognuno sente anticipatamente che la loro possanza logica assoluta non può essere che *negativa* nel senso ora spiegato.

2. *Dei requisiti assegnabili di credibilità della notizia originaria. Tempo, luogo e circostanze qualificanti. Stato permanente e passeggiero, di apparenza fuggitiva e di traccia superstite.*

Ora mi si domanderà quali siano i requisiti assegnabili dell'accertamento storico. — Quando parlo di requisiti *assegnabili*, io intendo di dinotare quelli che dalla buona logica essendo dimostrati non soggetti ad eccezione, possono essere sanzionati dalle leggi come altrettanti *canoni generali*. Fissato questo concetto, si domanda quali siano questi requisiti?

Qui prima di tutto distinguo quelli che riguardano la *notizia* da quelli che riguardano la persona *notificante*. Affine di rendere la ricerca più semplice, suppongo che la notizia esprima un fatto per se *verisimile*, talchè sul tenore ipotetico del medesimo non si possa elevare presunzione

alcuna contraria. Ciò supposto, osservo essere principio indubitato e senza eccezione, che qualunque atto o fatto avvenuto realmente, viene quanto alla cognizione nostra limitato dallo SPAZIO e dal TEMPO, talchè prescindendo da essi, tutto viene confuso, nè si possono le notizie qualificare debitamente. Altro principio pure egualmente generale e senza eccezione si è, che in natura nulla esiste in generale, ma tutto esiste in particolare: nulla esiste in istato diviso o sconnesso, ma tutto esiste in istato unito e continuo. Da questi due principj che cosa ne deriva se parliamo delle notizie di fatto?

I.° Che una notizia non sarà corrispondente al fatto, o almeno non potrà servire alle funzioni giuridiche se non esprimerà lo stato *concreto*, *individuale* e *continuo* del fatto, e però la notizia dovrà essere disegnata colle sue qualificanti circostanze, di modo che le persone, gli atti e lo stato delle cose non si possano nè scambiare, nè confondere con altri. Il solo buon senso ha fatto sentire la forza di questo principio, dal quale furono appunto dettate le così dette *ricognizioni;* le prove d'*identità*, sia delle persone, sia delle cose, ad oggetto appunto di evitare gli scambi o le attribuzioni erronee ec.

II.° Che ogni notizia, ma sopra tutto quella di un fatto passeggiero del quale importi sapere il luogo e il tempo, non sarà nè intera, nè attendibile se non esprimerà il LUOGO e il TEMPO nel quale avvenne il fatto (1).

Le qualità di fatto *permanente* e di fatto *passeggiero* qui si riferiscono all' avvenimento stesso e non alle *tracce* che egli può lasciare. Certamente la rottura di un muro, il taglio di un albero, le orme impresse nel terreno si sogliono considerare di fatto permanente, ma l' atto che produsse queste tracce è di per se passeggiero. Non credo dunque di distinguere i fatti in permanenti e passeggieri, a norma che

(1) Quanto al tempo in alcuni casi importa una precisione stretta di giorno e fino di ore ec.: in altri casi bastano limiti più larghi, ma sempre però certi e definiti.

essi lasciano o non lasciano tracce dopo di se, ma a norma della loro durevole o non durevole esistenza. Così io qualificherò l'esistenza di una città, la vita di un uomo, un possesso continuato, il corso perenne di un'acqua, e così discorrendo, come cose di *fatto permanente*. Viceversa una passeggiata, un discorso, una positura verranno da me qualificate di fatto passeggiero. Per la proprietà quindi della locuzione io distinguerei i fatti di *stato permanente*, dai fatti di *stato passeggiero*. I fatti poi di stato passeggiero li distinguerei in fatti di *apparenza fuggitiva* e in fatti di *traccia superstite*.

Venendo ai due canoni sopra enunciati, ognuno intende che essi dipendono da un principio evidente ed eterno di ragione: che essi esprimono due requisiti essenziali e propri della notizia costituita *secondo il fine* a cui deve servire, che essi appartengono così alla *forma intrinseca* della notizia che (senza anche por mente da chi sia riferita) qualificano la notizia stessa come intiera o come mancante. Allora leggendo la relazione, e senza indagare altro, si può decidere se dessa potrà o non potrà servire all'uopo. Come si qualificano i mezzi di prova impertinenti, così qualificar si possono i *per se* inconcludenti.

Qui per altro quando si parla dei requisiti *concludenti* e *inconcludenti*, essi si debbono contemplare nel *complesso tutto* delle prove tessute. Così può accadere, per esempio, che il tempo di un avvenimento sia comprovato da un atto indubitato, e che le circostanze siano notificate da testimoni i quali non ben si ricordino del giorno o dell'ora. L'amministrazione delle prove assumere si deve come una *funzione unica* ed indivisibile, benchè le parti ne siano distinte e successive. Queste parti si debbono riguardare come componenti una sola azione, a guisa delle varie scene di uno stesso dramma. Non è quindi permesso di scindere l'esame per notare le *singolari* mancanze e dissimulare l'azione unita delle parti medesime.

3. *Dei requisiti assegnabili dell' accertamento rapporto alle persone notificanti il fatto. Primo requisito: dar la causa della scienza.*

Sotto il nome di persone *notificanti* si abbracciano tutte quelle le quali o informano pienamente, o recano qualche lume o indizio dell' esistenza o non esistenza di un fatto. Il nome di semplice testimonio nel senso volgare, non abbraccia ogni specie di persona che contribuisca a produrre l' accertamento, ma soltanto quelle che sono spettatrici. Ma è noto che da altre persone si possono ricavar prove. Comprendendole sotto un sol nome, un NOTIFICANTE indica « una « persona che fa o conduce a far fede dell' esistenza o non « esistenza di un fatto passato o presente ». Anche i periti dell' arte consultati su di un fatto o su un indizio, sono notificanti. Essi rassomigliano a colui che avendo accesso ad un luogo non concesso ad altri, entra, esamina e riferisce ciò che ha scoperto. Attribuir loro altre qualità, è sovvertire ogni regola logica e giuridica. Così il calligrafo non può riferire che sull' apparente identità e diversità dei caratteri: il chimico che sulla natura delle sostanze analizzate: il chirurgo o il medico, fuorchè sulle qualità dello stato sano o malato o sulla situazione vitale, e così discorrendo.

Fra le persone notificanti entrano anche le parti stesse *interessate*. Ciò è tanto vero che alla *confession* loro si dà un valor decisivo negli affari civili e un grandissimo peso nelle criminali. Gli interrogatorj si danno appunto per ricavar lumi fin anche nel caso che l' interrogato nega un fatto imputatogli. Ma alle parti interessate non si suole attribuire il nome di testimoni, benchè abbiano tanta parte nel somministrare le notizie di un fatto od aiutino a discutere la credibilità. Più proprio adunque parmi il nome di NOTIFICANTE per comprendere tutte le persone che possono concorrere e produrre l' accertamento preso nella sua piena estensione, cioè come effetto di tutti i mezzi di prova acconci ad accertare l' esistenza o non esistenza di un fatto esterno.

Ora parlando dei requisiti assegnabili dell' accertamento per ciò che riguarda le persone, abbiamo noi regole direttive onde avvalorare o affievolire o togliere la credenza? Qual è *l' oggetto* che noi vogliamo conseguire dal notificante? L' *intiera e verace* esposizione del fatto. Qui l' integrità riguarda le circostanze *interessanti*, non le oziose e quelle sole che il notificante può dare e non altre. Ora avanti tutto, quali sono le condizioni naturali di una persona che prestar si deve all' uffizio di testimonio? A questa domanda fu già risposto nel §. 3 del capo antecedente. Qui possiamo comprenderle colla sola locuzione di CAPACITA' MORALE assumendo l' attributo di morale come indicante la capacità di conformare le sue azioni ad una norma preconosciuta. Da ciò furono suggerite le esclusioni dal rendere testimonianza dei fanciulli e dei difettosi di mente, dei muti e sordi non istruiti ec.

Ma supposta la capacità morale, quale sarà la prima condizione assoluta a cui soddisfar dovrà un notificante? Fu già osservato essere principio senza eccezione che ogni notizia di fatto derivar non può fuorchè dall' esperienza propria o dal racconto altrui. Dunque il notificante dovrà dichiarare *come sappia* il fatto da lui narrato, e dire se egli lo conosca per mezzo de' suoi sensi o per mezzo del racconto altrui. Con questa dichiarazione egli dà ragione, o sia assegna la CAUSA DELLA SCIENZA, come dicono i Prammatici. Fino a che non si dichiari la causa della scienza, non si può distinguere se la notizia sia o immaginata dal narratore, o ricevuta da altri, o finalmente raccolta dall' esperienza. Dunque una notizia *mancante* della *causa* della scienza del notificante è essenzialmente *nulla* o sia destituita d' ogni fondamento di credenza.

A norma della causa dichiarata dalla scienza succedono le altre cauzioni onde fondare la credibilità. Dichiara forse il testimonio di aver ricevuta la notizia da altri? Allora da bocca in bocca convien salire al testimonio o testimoni *originari e primitivi*, senza di che la notizia manca di fondamento. Dichiara forse il testimonio di averne cognizione

per mezzo de' suoi sensi? Allora convien ricercare e verificare se il notificante fu in SITUAZIONE ACCONCIA a conoscere il fatto colle circostanze da lui deposte. La situazione acconcia entra essenzialmente a produrre la credenza, perchè sol per essa si decide se il testimonio poteva o non poteva acquistar cognizione del fatto. Tutte le cause che abilitano o che inabilitano a ben vedere o udire, cadono qui in considerazione. La causa dunque della *scienza* sperimentale del fatto dev' essere giustificata almeno per la *potenza*. Ecco allora gli ESPERIMENTI giudiciari onde verificare la situazione acconcia a ben *vedere* e *udire* di un testimonio originario.

Il solo buon senso suggerisce queste cauzioni onde produrre l' accertamento. Senza di ciò rimarrebbe sempre un dubbio ragionevole. Ma ogni dubbio ragionevole è un mezzo *distruttivo* di credenza: viceversa la esclusione di ogni dubbio è un mezzo *produttivo* di lei, o sia un *motivo di credibilità*. Col far constare della situazione acconcia, si tratta solamente di far constare della POTENZA *esteriore* a conoscere il fatto narrato. Col verificare dunque la situazione acconcia, si verifica soltanto *aver potuto* il testimonio conoscere il dato fatto. La causa dunque della scienza viene verificata quanto alla *potenza*, ma non quanto all'*atto positivo*. Resterà dunque da sapere se il testimonio *moralmente capace* e *positivamente a portata* di conoscere un dato fatto, racconti ciò che vide ed ascoltò veramente.

4. *Come si debba verificare la causa della scienza in conflitto coll' incredibile.*

Questa ricerca in pratica può divenire più o meno complessa a norma dei fatti diversi. Si tratta forse di fatti di *stato permanente?* Allora è facile colla concordia di molti portar la prova al grado della più completa certezza storica. Ma se si tratta di un fatto di *stato passeggiero* possiamo forse ripromettercì un pari accertamento? Qui prima di tutto convien distinguere i fatti *verisimili* dagli *inverisimili*, i fatti *credibili* dagli *incredibili*. Io non dico i possibili e

gl' impossibili *fisicamente*, perocchè gli uomini mancano d'un criterio certo per pronunziare sulla fisica possibilità o impossibilità, perciò stesso ch' eglino non conoscono le cause intime del creato. Si badi bene che io parlo di fisica possibilità o impossibilità, e non di quella che appellasi metafisica, la quale in sostanza risolvesi in logica ripugnanza. Così se taluno volesse darmi ad intendere di aver veduto due corpi contemporaneamente occupare lo stesso posto, io lo tratterei da pazzo o da impostore. Qui suggerisce la prova *dell' alibi*.

Atteniamoci dunque al *credibile* ed all' *incredibile*. Io domando in primo luogo quale sia la norma che gli uomini assumono per determinare il credibile o l'incredibile? Noi abbiamo di già detto nel capo I di questo libro §. 8 essere il corso *costante* e *riconosciuto* delle cose e però una grande e ben confermata *presunzione* e nulla più. Qui però conviene avvertire che riportandoci al *conosciuto*, noi ci riportiamo al *relativo*, cioè allo stato *rispettivamente conosciuto* e non allo stato che si potrebbe conoscere della natura. Per questa ragione il Re di Siam, che non aveva mai veduto ghiaccio nè mai sentito a parlarne, rigettò come incredibile il racconto fattogli dagli Olandesi dei fiumi agghiacciati europei, su i quali si facevano passare i carri.

Ma quando si rigetta come incredibile un racconto, è vero o no che si suppone il narratore volerci trarre in inganno o di buona o di mala fede? Allora che cosa nasce? Che la presunzione per noi gagliarda dell' incredibile fisico prevale alla presunzion fallibilissima dell' umana veracità. Per convincere l' incredulo, che cosa far si deve? Far prevalere gli argomenti di credibilità a quelli dell' incredibilità. Ma qui si tratta di un fatto passato di stato passeggiero. Dunque bisogna moltiplicare e rinforzare così gli argomenti della storica certezza da ridurli al pari della sperimentale. Per tale maniera la credenza, la quale è un surrogato dell' esperienza, può divenire ferma nelle cose incredibili. I motivi di morale credibilità debbono vincere quelli della

fisica incredibilità. Converrà per conseguenza prima di tutto escludere la possibilità tanto dell' illusione quanto della cospirazione ad ingannare cotanto abituale per esempio nei corpi interessati, come per esempio nelle borse mercantili ed in altri cospiranti che hanno lingue molte al loro comando. Dopo ciò, porre sotto esame le relazioni, riducendole tutte ad una fonte primitiva ed originaria, cioè alle persone che le depongono per *esperienza* propria, e verificare se avessero la capacità morale, se fossero in situazione acconcia, se esistessero in esse tutti i requisiti di autorità, e se finalmente fra esse passi una perfetta e *non concertata* concordia.

Niun uomo di senno può rifiutarsi dall' usare di tutte queste cautele, allorchè voglia accreditare l' inverisimile, il maraviglioso, l' incredibile. Facile sarebbe a dimostrare con evidenza logica la *necessità* di usare di questi mezzi, onde accertare l' esistenza di fatti di questa natura. V' ha ancor di più. La notizia originaria d' un fatto incredibile di stato passeggiero o dev' essere verificata *incontanente* o rimane sempre senza prova. Col tempo periscono o si confondono i testimoni originari, o almeno si affievolisce la memoria dell' accaduto. Ciò non basta ancora. Sui fatti stessi meravigliosi recenti è necessario usare *precauzioni* onde prevenire le sorprese dei giocolieri, le inavvertenze della turba, l' esaltazione dei fanatici. Le diligenze fatte praticare dai governi negli sperimenti di MESMER e nelle miracolose guarigioni a centinaia di leghe di distanza stando in Norimberga, possono servire di norma.

Quando vi si voglia dare ad intendere un fatto incredibile, domandate se sia stato assoggettato ad accorto sperimento nel prepararlo, e rilevato con quella diligenza che si suole praticare in un regolare processo, e prima di tutto se sia stata assicurata l' autenticità delle narrazioni. La sperienza dimostra che le prove prodotte di queste spacciate meraviglie riescono presso il volgo in ragion inversa della grandezza del prodigioso: io voglio dire che quanto

più è incredibile il fatto narrato tanto meno egli è accertato da prove convincenti.

Ritornando dunque alla *causa della scienza* di un fatto allegato da un testimonio, non basta sempre ch' egli attesti d' averlo veduto cogli occhi suoi e sentito co' suoi orecchi, onde altro non constando dal canto della sincerità si debba presumere un fatto vero, ma si esige che il fatto sia *verisimile* o sia credibile, onde prestar fede alla di lui deposizione. Senza della verisimiglianza la causa stessa della scienza asserita dev' essere sottoposta ad una critica severa, ed assere assicurata con dati positivi indubitabili. L' atto della credenza deve riposare sulla certezza. La certezza deve escludere il dubbio del contrario, e quindi la possibilità del contrario. In breve, la credibilità della causa della scienza si deve ammettere come le altre presunzioni tutte e maneggiare colla regola che la presunzione maggiore distrugge la minore *contraria;* e però quando si voglia farne prevalere taluna, conviene rinforzarla escludendo i motivi di dubitare.

5. *Secondo requisito personale. Sincerità. Come venga accertata. Sua importanza.*

Posta la capacità morale del notificante e posta la verisimiglianza della notizia, la presunzione naturale della veracità sussiste tutte le volte che non sorge il sospetto avere il notificante un interesse ad occultare o ad alterare il racconto. Questo sospetto può essere o di prima e general presunzione come quello della setta o della parentela, od essere di presunzione particolare come quello dell' amicizia o inimicizia personale. Ad ogni modo se colla presunzione si può dubitare della sincerità, questa presunzione non autorizza a giudicare che il tale naturalmente capace a testificare, sarà probabilmente di coscienza così perduta da violare tutte le sanzioni che fiancheggiano la veracità. Affinchè il sospetto presuntivo divenga probabi-

lità *positiva* si ricercano *indizi* pure *positivi*. Ora chi oserebbe dire che un mio cugino, sol per esser tale, si deve presumere in un affar mio pronto a giurare il falso? Prescindo dal riflettere che spesso taluni sono più parenti che amici, e mi limito alla massima universalmente ricevuta che *quilibet praesumitur bonus donec probetur malus*, onde far sentire che il sospetto di menzogna prima di averne prove speciali deriva da una mera generale e fallibilissima presunzione, non posta al crogiuolo tutte le volte che si fa giuocare la setta, la condizione, il partito e così discorrendo.

Posta la capacità morale e supposta un' affezione del testimonio, come operar si deve nella ricerca di un fatto interessante? Qui è appunto dove sorgono le maggiori difficoltà per produrre l' accertamento storico dei fatti. Scorrendo le nostre legislazioni passate noi incontriamo tale e tanta discordanza di massime, tante e così mostruose incoerenze che dobbiamo augurarci, che una logica robusta e severa, se agir non può con autorità legislativa, almeno indichi i principj onde assodare l' opera della politica sicurezza. Fino a che quelle leggi si fossero contentate d' indicare per lume dei giudici e dei privati le fonti presuntive del sospetto di parzialità, niuno avrebbe trovato di che ridire, ma si passò ad escludere in massa classi intiere di persone dal far testimonianza, di modo che l' amministrazione della giustizia fu in migliaia di casi annientata. Se io dovessi dire fino a qual punto sia stato spinto l' arbitrio nel rigettare le testimonianze fino anche di intiere popolazioni, per favorire il predominio dell' intolleranza di una setta, e gli effetti che ne conseguirono, se dovessi annotare certe ordinanze del palazzo di Costantinopoli aggirato da questi settari, io direi cose in oggi incredibili. Ma lasciamo queste esecrabili rimembranze, e ripigliamo la ricerca sul come procedere si debba quando consta della capacità morale del testimonio.

Affine di procedere con ordine, convien distinguere i

testimoni *inabili* dai *sospetti*. Gl' INABILI sono quelli che non debbono essere nè punto nè poco ammessi a deporre, e se lo fossero la deposizione loro si considera come non avvenuta. I SOSPETTI sono quelli la deposizione dei quali quantunque venga ricevuta, non si crede però dover per sè meritare la credenza prestata agli esenti da eccezione. L' escludere o l' ammettere è atto di AUTORITA', e però è giusto o ingiusto, secondo che è conforme o difforme dalla ragione Il principio dunque dell' ammissione o dell' esclusione de' testimoni non è puramente logico, ma è precipuamente giuridico. Esso dunque dev' essere dedotto tanto dai rapporti della verità quanto dai rapporti della giustizia; tanto dalla necessità naturale quanto dalla necessità politica.

Ora passando al supposto di una deposizione ricevuta, che cosa possiamo noi dire quanto all' accertamento dei fatti attestati da persone moralmente capaci? Tutto l' affare si riduce a sapere se tali persone abbiano o no parlato con sincerità. Come possiamo noi accertarcene? In modo diretto e intuitivo egli è impossibile, perchè a niuno è dato di leggere nell' altrui cervello. Restano dunque i mezzi indiretti e presuntivi. Ciò posto, prescindendo da fatti inverisimili, noi troviamo che « ogni deposizione di una persona moralmente capace si deve presumere verace, allorchè non apparisca un contrario interesse. » Ma il discutere le presunzioni d' interesse, l' assegnare i mezzi che possono togliere i dubbi, il conchiudere coi motivi di credibilità, forma un processo *tutto logico*, nel quale niuna potenza umana potè, può e potrà mai senza temerità e violenza far altro che suggerire istruzioni generali per porre in guardia i giudicanti, apporre cautele estrinseche, onde non abusare, e consacrare alcuni canoni negativi, onde proscrivere giudizi manifestamente viziosi. Affine dunque di ridurre l' inspezione a' minimi termini, si potrebbe proporre il seguente

PROBLEMA

« Data una persona moralmente capace a deporre la notizia di un fatto verosimile o a notificarne qualche iudizio, e data la notizia qualificata colle circostanze che si ricercano, e motivata colla dichiarazione di saperla col mezzo dei sensi, che cosa far si deve per assicurarsi della veracità, o sia della sincerità della deposizione suddetta? »

Qui si risponde con distinzione. O non esiste argomento alcuno positivo o presuntivo d' interesse contrario a manifestare il fatto, come vien ritenuto a memoria, o tale argomento esiste. Nel primo caso si deve riguardare la notizia come soltanto bisognosa di conferma di altro mezzo senz' altra purgazione. Con ciò voglio esprimere soltanto esistere un' *inizi[a]tiva* assoluta dell' accertamento, stante che taluno può essere verace ed ingannato di buona fede, e più ancora può aver un interesse occulto di cui non si abbia sospetto al cuno, e però la conferma deve escludere questi dubbi onde partorire la certezza. Ecco come venga accertata la sincerità di un testimonio individuale superiore ad ogni eccezione.

Ma nel caso che constasse non per vaghe asserzioni, ma per prove positive di tali *relazioni* del testimonio, per cui si potesse dubitare che l' amore o l' odio abbiano dettata la sua deposizione, che cosa praticar si dovrebbe? In questo caso la notizia si deve accogliere come bisognosa di *purgazione* e di *conferma*. La purgazione consiste nel togliere gli argomenti o positivi o presuntivi dell' interesse contrario alla veracità, il che si fa o col provare che effettivamente l' argomento presunto in particolare non esiste, o che il sospettato interesse non prevalse a quello della veracità. L' uno e l' altro intento si compie mediante altre prove separate e indipendenti dal testimonio esaminato, il quale benchè abbia interesse può essere e constare sincero.

Io non dico per questo che si esiga positivamente la deposizione concorde di altro testimonio. Basta che d' *altronde*

constar possa dalla concordia mediante dati positivi, avvegnachè il detto stesso di un secondo testimonio non si domanda per altro motivo se non perchè somministra un argomento *concorde indipendente*, come sopra fu dimostrato. Anzi considerando ben addentro le cose, se gli argomenti di conferma si possono trarre da fonte diversa dalla parola di un secondo testimonio, questo mezzo riesce assai più appagante, perchè toglie il dubbio di precedente concerto, o di opinione prevenuta del secondo testimonio.

E qui conviene annotare che col mezzo della conferma si compie molte volte anche la purgazione del sospetto di parzialità, e si opera ad un sol tratto la credenza, o sia l'accertamento della notizia. Ciò accade tuttodì nelle deposizioni degli amici, dei domestici, dei commensali, dei settari ec., quando riescono *contrarie* alle persone cui si sospettava che il testimonio dovesse favorire. Tanto è vero che il motivo di favore non si può praticamente far valere fuorchè a deposizione ricevuta, cui per altro non si possa più ritrattare.

Riducendo le cose ai minimi termini, la deposizione del testimonio sospetto o è *contraria* all'interesse presunto da lui o è *conforme*. Se è contraria essa si dovrà accogliere per lo meno come quella del testimonio superiore ad ogni eccezione, e assomigliare alla confessione di un reo convenuto. O questa deposizione è conforme al presunto interesse, ed in questo caso siccome potrebbe essere conforme alla verità, così conviene confrontarla cogli altri dati indipendenti sempre necessari ad apportare la certezza. Se dal confronto risulta la *concordia*, non si deve più far valere il dato *presuntivo* della parzialità. Se poi dal confronto risulta la discordia, si dovrà sospendere ogni credenza in favore della notizia contraria fino a che un terzo dato faccia propendere la bilancia verso una delle deposizioni discordanti. Sia pur vero che l'una parte sia senza sospetto, ma egli è vero del pari che non è senza dubbio. Dunque per produrre l'accertamento per il sì o per il no, si esige il terzo dato per

se irreprensibile. Dall' esito solo si potrà giudicare se la deposizione favorevole si debba rigettar od accogliere. Convengo che se si trattasse di bilanciare le cose in senso *diviso* e speculativo si dovrebbe accogliere come più probabile (a condizioni nel resto pari) la notizia scevra da sospetto di parzialità. Ma questo giudizio isolato di mera probabilità non è concludente per l' accertamento decisivo dei diritti. *Testis unus, testis nullus,* dicono i prammatici. Ciò posto, si vede a quali minimi termini si riduce la presunzione generale di parzialità.

Qual è la conclusione di tutto questo? che l' imparzialità constar non può che negativamente: ch' essa cade piuttosto sulla notizia che sul notificante. Un notificante può essere notoriamente amantissimo, e quindi in senso volgare parzialissimo di taluno e nello stesso tempo essere veracissimo; *amicus usque ad aras*, come dice il proverbio. Egli allora pratica ciò che in fatto di opinione disse quell' antico: *Amicus Socrates, amicus Plato, sed magis amica veritas.* « L' imparzialità poi deve constare tanto dalla non esistenza di argomenti di parzialità quanto dalla concorde conferma di prove indipendenti dal notificante sul cui detto solo non deesi riposare. »

6. *Diritto e dovere all' accertamento.*

Come all' uomo sono necessarie le braccia per agire, così sono a lui necessari gli occhi per vedere e per dirigere le braccia che debbono operare. Che cosa sono i mezzi di accertamento, fuorchè gli occhi e la luce del mondo morale? Essi sono precisamente così necessari nella vita sociale quanto sono necessari gli occhi e la luce nella vita fisica. Ciò non abbisogna di ulteriori prove. Qual è la conseguenza di questa osservazione? Che in forza dell' unione sociale l' uomo *ipso facto* e senza altro atto intermedio acquista un DIRITTO così pieno, così assoluto, e così inviolabile ai mezzi tutti probatorj che egli non si può intendere vivere in società

nè contrarre obbligo veruno verso chicchessia se non mediante la condizione che sia salvo ed illeso l'uso di tutti i mezzi possibili di accertamento, ai quali però possa *aver diritto* in forza della convivenza.

Dunque il diritto alle prove forma un diritto *originario* irrevocabilmente quesito di ogni uomo che nasce in società. Dunque potrà bensì la società tutta e chi governa in suo nome dichiarare questo diritto, sanzionarlo e perfezionarne i mezzi, ed anzi sarà in dovere di praticar tutto questo, ma non potrà senza ingiustizia, senza spoglio e senza ingiuria, nè toglierlo, nè scemarlo, nè difficoltarne i mezzi. Dico esser anzi *dover suo* di sanzionarlo e di perfezionarlo. Questo dovere nasce dalla natura speciale della cosa, o sia dalla stessa natura dell'accertamento. I mezzi di prova sono una specie di linguaggio che dev'essere ricevuto di *comune* consenso onde produrre il suo effetto. I mezzi di prova poi che risultano dalla *parola* che gli uomini si prestano scambievolmente, rende così sociale, così immedesimato nella compagnia l'accertamento dei fatti interessanti, che è impossibile di figurarne l'esistenza e l'uso se non mediante il consenso effettivo di tutta una società. Tu puoi figurarti che l'uomo faccia fruttificare il suo campo, lavorar la sua officina, crescere la sua famiglia da se solo; ma non puoi figurarti che la proprietà di questo campo sia *riconosciuta* da altri che mediante segnali convenuti e che venga *protetta* contro le usurpazioni se non facendo constare di questi segnali. Lo stesso dicasi di qualunque stato *eventuale* della padronanza nostra. Dunque la natura propria dell'accertamento, considerato come ausiliario della padronanza originaria, esige così l'opera *consensuale ed unita* della società, che senza di ciò l'accertamento sarebbe nullo. Ma dall'altra parte ognuno ha diritto inviolabile verso di tutti ad ottenere l'accertamento suddetto. Dunque ognuno è *in dovere* di prestarlo per quanto è da se, come la società è in dovere di stabilirne i mezzi riconosciuti.

Ecco il FONDAMENTO dell'obbligo sociale della *sincerità*

e del correspettivo diritto di ottenerla. Ecco perchè il dire la verità in oggetti di perfetto diritto, e rispettivamente l'astenersi dalla menzogna è dovere primo generale ed inviolabile. Ma ecco pure come il moltiplicare, il perfezionare e l'assicurare tutti i mezzi dell'accertamento è un dovere assoluto ed irrefragabile *pubblico*. Tutto è di diritto così assoluto, così primitivo e così *necessario* che non si può figurare facoltà alcuna di arbitrare nè dal canto dei privati, nè dal canto del pubblico a meno che non si erigesse in diritto la libertà di cavar gli occhi ai cittadini.

Determinata la necessità, e quindi il dovere generale e il rispettivo diritto alla verità, o sia meglio all'accertamento, resta a vedere quali ne siano i LIMITI di ragione. Questa ricerca non è di competenza logica, ma bensì di morale e di diritto, al quale la rimettiamo. Se noi siamo discesi a parlare della prove di cui si usa anche nei giudizi, ciò fu fatto per due titoli: il primo si è che nel giudizi in punto di prove altro non si fa che prendere ad imprestito i dettami della logica scientifica. Il secondo si è che ivi si pratica il metodo più rigoroso per accertare i fatti sopra tutto tradizionali. Nell'arte di osservare in fisica occorrono altre cautele che debbono essere osservate dai cultori della naturale filosofia. Io ho preferito quelle che spettano al mondo delle nazioni e però alla civile filosofia, sì perchè sono di importanza maggiore, e sì perchè sono di uso più esteso, più frequente e più contenzioso. Il Genovesi fece lo stesso (Logica pei giovanetti, lib. III.).

VEDUTA FONDAMENTALE

SULL' INCIVILIMENTO

I.° *Quanto importi di avere un' idea sommaria dell' incivilimento.*

Prima di chiudere questo lavoro dèbbo sogginngere una veduta fondamentale, la quale in ordine naturale esser doveva la prima onde orizzontare la mente nella trattazione dell' arte di pensare. Questa veduta consiste nella esposizione dell' *oggetto naturale* sul quale cade lo studio della logica teoria, non per trattare di proposito di qnesto oggetto, ma per conoscere quel tutto di fatto vitale, al quale come parte appartiene lo sviluppamento dell' nomo interiore, dal quale sorge il mondo delle nazioni. Poco è il dire che la filosofia dell' nomo iuteriore è madre della logica teoria. Noi nello stesso tempo dobbiamo sapere a quale economia quest' uomo vada soggetto sotto l'impero della natura sua originaria unita a quella dei tempi e dei luoghi. Con qneste circostanze solamente esistono, agiscono e si producono le cose nel mondo reale, e quindi sotto il loro impero solamente operar può qualunque arte sì interna che esterna.

Per la qual cosa la scienza dell'uomo interiore, e quindi l' arte di guidare la mente ed il cuore, non può essere nè vera nè proficua, se non prevalendosi della cognizione della economia suprema naturale suddetta. Ma questa economia è un fatto naturale come quello del giro dei pianeti e del volgere delle stagioni, o sia meglio come quello della vita vegetale ed animale. Qnesto fatto natnrale deve essere conosciuto nella sua COMPLESSIVA *virtù*, perocchè esprime una vita e quindi un principio unico che agisce a norma delle circostanze permanenti e successive operanti in una gnisa irreformabile dall' nomo. Questo fatto nel caso

nostro si è l' INCIVILIMENTO non specolativamente possibile, ma positivamente effettibile fralle genti. Io non abbisogno di provare questa proposizione dopo le cose esposte nel lib. II, cap. VI, §. 33 fino al fine. Io prego il mio lettore a rileggere quei quattro paragrafi ed a soggiungerli qui, onde convincersi della necessità di concepire una idea sommaria dell' incivilimento a sussidio dell' arte di pensare.

Entro due estremi fra loro rimotissimi sta questo argomento: il primo estremo si è il germe chiuso presentato dalla definizione dell' uomo, nella quale risalta, come prerogativa specifica, la PERFETTIBILITA' dominante tanto il sistema intellettivo quanto l' operativo, per cui la *conservazione mediante il perfezionamento* diviene il principio fondamentale delle scienze tutte sociali. L'altro estremo consiste nella corporatura e nella vita normale sviluppata di un grande impero nazionale giunto alla pienezza dei tempi, e che dir si potrebbe la sua virile maturità.

Dire come quel germe si sviluppi e cresca al segno di presentare il grand' albero di una nazione incivilita; mostrare con quali sussidi, dentro a quali circostanze e fino a qual segno ciò sia praticabile, valendosi della testimonianza di ciò che fu realmente praticato; ecco la cura addossata al filosofo onde congiungere questi due estremi. Si tratta dunque di tessere un prospetto sommario positivo dell' *incivilimento* effettibile di un popolo, o, dirò meglio, delle leggi che presiedono a questo incivilimento. Quest' opera, la più importante e la più augusta della divina economia riguardante la natura umana, può forse essere compiuta senza l' intervento della ragione umana? Può forse essere apprezzata e secondata senza conoscere l' indole e le leggi di questa ragione sovrana? L' arbitrario degli errori, delle passioni, della incuranza, e per fino d' uno zelo incondito può forse esser prevenuto e corretto senza di questa ragione sovrana? E questa ragione sovrana potrà essa mai comandare e trionfare senza far valere le leggi di fatto impreteribili dell' uomo interiore, e senza procedere a guisa di falange armata da una logica irresistibile?

Nell'era del maggior bisogno di questa ragione e di questa logica esse si debbono aprire la strada tra i nemici e perfino tra gli ausiliari. Benchè questi nemici siano fra loro di spirito contrario, pure convengono fra loro nel dire non esistere veruna filosofia dello spirito umano, dacchè gli uni concludono che la moltitudine deve lasciarsi guidare come i selvaggi allevati dai primi temosfori, e gli altri doversi nella vita usare soltanto di un grosso buon senso. Gli ausiliari poi combattono fra di loro su i fondamenti stessi ed accreditano così l'opinione dei loro nemici. Or bene, la ragione e la logica mostrano le campagne e le città, le arti e le leggi, le scuole e le biblioteche, e domandano da chi e per quale maniera furono formate tutte queste cose, come possano migliorare e come usare se ne debba? Categorica è questa domanda, e categorica deve essere la risposta.

Ecco l'intimazione che essa fa a tutti. Io assumo intanto di rispondere con questa mia veduta fondamentale Io bramo che serva di segnale di unione agli amatori del vero, del giusto e del bene, e di stimolo a procurare il regno della sana opinione. Duolmi di dovermi limitare alle sole vedute fondamentali della filosofia dell'incivilimento, perchè comprendo pur troppo la sua vastità. Ma mi conforta il pensare che se avrò toccati i tratti decisivi, avrò un senso naturale che risponderà per me.

Dissimular non posso l'ansietà colla quale io pubblico questo mio lavoro. La sua immensità da una parte e la sua difficoltà a porlo insieme dall'altra sono tali da spaventare qualunque genio più vasto e più possente del mio. Qui il pensatore deve in certa guisa far tutto da se stesso dopo di essersi nutrito colla storia ed esercitato col raziocinio. Nel mondo della natura questo cielo e questa terra colla sua conformazione, co' suoi climi, co' suoi territori, col corso delle sue stagioni, colla vita de' suoi vegetabili e de' suoi animali presenta l' *oggetto materiale* della naturale filosofia e delle tante scienze nelle quali vien diramata. Ma nel mondo delle nazioni possiamo forse dire lo stesso? Che cosa abbiamo noi di visibile, fuorchè il mondo della natura e i

fatti esterni, articolati, successivi e trasformati dell' umanità? L' idea dunque dell' incivilimento deve essere prima creata di pianta coll' immaginazione, o sia meglio colla combinazione accertata, calcolata dei fatti e delle cause che lo producono, ed indi esposta nel suo tutto e nelle sue grandi funzioni permanenti e successive. In questo fatto veder si deve il meccanismo unito coi relativi movimenti della sociale convivenza sotto l' impero della natura e dell' umana industria avvalorato dagli annali dell' umanità. Dico cogli annali dell' umanità, onde escludere le sfumate speculazioni prive di ogni operativa direzione, e produrre un testimonio positivo della virtù proficua dei mezzi adoperati.

Colla veduta dell' economia suprema dell' incivilimento così delineata, si presta l' oggetto di fatto sul quale cader deve lo studio, e fondare la teoria che domandiamo. All' opposto, senza di questa veduta sommaria e totale, egli è impossibile qualunque civile filosofia, e però le direzioni intellettuali, morali e civili rimangono indefinite, arrischiate e vittime dei pregiudizi e delle passioni predominanti. La cosa giunge al segno che lo stesso incivilimento viene accusato come autore del miserando divorzio che regna ancora fra la teorica e la pratica delle cose umane, fra i principj direttivi e gli interessi prevalenti, fra gli usi imperanti e le dottrine professate.

Fuvvi un' età nella quale con una data dose di senso comune e colle inspirazioni di un cuore ancora non corrotto i piccoli e rozzi consorzi delle genti poterono provvedere alle esigenze del tempo, ben inteso che il territorio, il clima e la sicurezza nazionale lo permettessero. Ma dopo un certo periodo ascendente sopravviene un tempo nel quale le direzioni antecedenti non bastano più, talchè supplir conviene colle norme d' una più ampia ed illuminata moralità. Allora si fa sentire la necessità dei principj e delle regole scoperte e dimostrate dalla sapienza, e partorite a bel bello dalle spinte propizie del tempo.

Il grado di un' alta civiltà implora questa sapienza onde procedere al lume dei principj e porre d' accordo la tenacità

delle abitudini col progresso comandato dal tempo. Lenta, difficile ed oso dire eroica si è questa impresa; e tanto più prodigiosa, quanto più l'istinto ed il monopolio sembrano congiurare contro la suprema provvidenza. I principj della sapienza sol nascono dalla osservazione e dalla meditazione. Ma l'istinto si oppone al discernimento, come l'onda di un lago ad un remo che la fende. I principj della sapienza comandano di equilibrare giustamente le soddisfazioni coi bisogni, ma l'egoismo si oppone con una forza vorticosa, la quale lungi dal restringersi, tende viepiù ad ingoiare. I principj della sapienza non suscitano, i bisogni, nè conducono le tempeste, ma solamente insegnano a porre attenzione agli inviti del tempo e ad ubbidirvi come a voci del cielo. Essi anche in mezzo alla lotta di forze materiali moderano gli impeti di una massa prevalente non solamente per una invalsa umanità, ma eziandio per una civile previdenza di cui mancano le eruzioni asiatiche.

Tale è il primo ufficio della inoltrata civiltà. Il secondo consiste nel consultare l'oracolo del tempo; nell'interpretarne la mente; e nel promulgarla con persuasione. Ma come riuscire in questa missione senza conoscere la legge fondamentale e prepotente di questo tempo imperioso? Questa legge sta appunto espressa nella idea dell'incivilimento, nella maggiore età del quale specialmente si manifesta la indeclinabile necessità d'una vasta e possente industria pensante, e quindi di una logica proporzionata alla grandezza e complicazione sociale ed al predominio vieppiù ascendente dell'opinione illuminata.

Nell'era dei principj si può forse far senza della potenza che li sostiene, che li conserva e che li propaga? Or bene, questa potenza non è forse l'arte di pensare, di instruire, di discutere, di sentenziare? Ma quest'arte proporzionata alle esigenze degli studi sì dei fatti che delle deduzioni ed animata coi necessari motori dell'attenzione può forse essere proficua senza la cognizione dell'incivilimento? Se dunque la logica possanza nell'ultima era dell'incivilimento sale ad altissima dignità e possiede un valore infinitamente mag-

giore di quello delle precedenti età, essa appoggia questa signoria sulla cognizione dell'incivilimento e sull'arte di raccoglierne i fatti, di disporli ordinatamente, di combinarne i rapporti, di indovinarne le cagioni, di prevederne gli effetti; in breve su la scienza completa di lui. Ma una è la verità; una è l'effettività. Una dunque è la logica. Se fino al dì d'oggi l'arte di osservare, di pensare e di ordinare fu singolarmente applicata al mondo fisico o ai fenomeni staccati della psicologia, tempo è omai che essa adempisca alla più grande e alla più importante missione a cui fu destinata, io voglio dire alla più alta funzione del mondo delle nazioni, o a dir meglio della parte più eletta di questo mondo. Con questa veduta bramo che venga contemplata la sfera della logica da me concepita. Vorreste forse sottrarne la specie perfettibile umana? Vorreste forse che l'uomo abdicasse ai diritti del suo ben essere e della sua dignità? — Ecco il perchè mi credo obbligato di produrne l'idea sommaria come veduta fondamentale.

II.° *Definizione dell' incivilimento.*

Volendo tentare di dare una definizione, si incomincia sempre dal consultare il senso comunemente attribuito ad una data parola. Ma nella discordanza converrà sempre ricorrere alla ragione, onde dare la preferenza ad un partito. Tale è il caso del nome di INCIVILIMENTO.

Il senso comune in fatto di definizioni è certamente rispettabile, ed io ne ho più volte proclamata e difesa l'autorità. L'ufficio del filosofo si restringe solamente a sgombrare sia il fantastico, sia il sovrabbondante, sia il confuso, e a far sortire il limpido e preciso carattere essenziale nascosto nel comune ed usitato concetto. Ma questa regola, se osservar si deve nei concepimenti, dirò così, naturali, vale a dire in quelli che si riferiscono a fatti naturali costanti e di spontanea coscienza, si deve forse estendere alle opinioni *fattizie, mutabili* e cadenti su oggetti posti *al di sopra* della portata delle comuni cognizioni? Certa-

mente si dovrà convenire esservi qualche cosa di vero: ma quando si vuol definire convien abbracciare il succo intiero delle cose, onde, invece delle definizioni, non dare brani staccati delle nozioni, soprattutto nelle materie di pratica utilità.

Ora considerando i caratteri di molte nozioni di questa sfera, che cosa scopriamo noi? Le idee di *valore*, di *onore*, di *moralità*, di *corruzione* ed altre simili, nelle quali entra una parte affettiva, sono difficili a definirsi non solamente perchè il loro senso è assai complesso, ma anche perchè il significato stesso volgarmente inteso va soggetto alla fluttuazione della pubblica opinione. Se il così detto senso comune morale fosse sempre integro ed illuminato e costante, il filosofo non avrebbe altra cura che quella di far sortire i termini della sua definizione dal fondo nascosto confusamente sentito dalla moltitudine: ma la esperienza di tutti i secoli e di tutti i paesi altamente attesta che oltre la sfera degli uffici comuni di umanità, questo senso morale va soggetto alle vicende dello stato artificiale, della coltura, delle religioni, dei governi e della educazione. Il filosofo pertanto si trova costretto a salire a quella posizione che riesce la più conforme ai veri interessi delle genti: e però deve alla opinione di fatto sostituire l'opinione realmente proclamata coll'ultimo voto generale di queste genti, che in tutti i tempi ed in tutti i paesi invocano pace, equità e sicurezza.

Questo contegno usarsi deve soprattutto nel fissare i concetti di *vita civile*, di *incivilimento*, di *coltura nazionale* e di altre concernenti lo stesso oggetto, le quali sempre vengono ripetute e non mai spiegate, e però eccitano mille controversie che non vengono mai definite. Qui il filosofo deve esercitare sull'opinione i diritti della ragione, mostrando che si tratta di cogliere il fondo delle cose alle quali la coltura va congiunta, sia per non ricalcitrare con ruina contro la natura, sia per secondarla con avvedutezza, sia per non affrettare i progressi con imprudenza: ma per agire giusta la suprema legge dell' *opportunità*. Assunto

quest' ufficio, e raccogliendo prima di tutto le condizioni di quello che appellasi incivilimento, si giunge all'ultima e più generale espressione da cui risulta esser egli « QUEL MODO DI ESSERE DELLA VITA DI UNO STATO PEL QUALE EGLI VA EFFETTUANDO LE CONDIZIONI DI UNA COLTA E SODDISFACENTE CONVIVENZA ». Tutti i termini di questa definizione debbono essere sottoposti ad analisi, perchè ognuno esprime idee complesse di una sfera non famigliare.

Si incomincia col dire che l' incivilimento è un modo di essere della vita di uno Stato. Qui lo STATO forma il soggetto al quale viene appropriato l' incivilimento — Si parla di uno Stato e però d' un popolo che ha nido ed abitazione stabile su di un dato territorio e che vive con civile governo. Territorio, popolazione e governo formano le parti massime di uno Stato. Ai Kirgis, agli Eschimesi, ai Beduini si dà il nome di Tribù pastorali e cacciatrici e non quello di Stato. L' andare poi effettuando le condizioni di una colta e soddisfacente convivenza, forma propriamente il carattere di vita civile, la quale non si può confondere colla vita semplicemente aggregata, simile a quella del bue e del cavallo presso l' agricoltore, o dello schiavo domestico o del servo della gleba, o del deportato, come gli Israeliti in Babilonia. Questa vita civile, questa convivenza diversa dalla materiale coesistenza, non si può figurare fuorchè in un consensuale consorzio nel quale positivamente si dia opera di pareggiare fra tutti i collegati al maggior segno possibile le utilità, mediante l' esercizio sicuro della comune libertà; e nel governo risegga unità, potenza, giustizia e protezione.

A buon diritto il filosofo può tantosto produrre questo concetto, sì perchè la derivazione stessa dei nomi di civiltà e di incivilimento a far ciò lo autorizza, e sì perchè quella coltura e quella elevazione che abbaglia il volgo è necessariamente annessa alle condizioni favorevoli alla buona convivenza.

E quanto alla derivazione nominale ad ognuno si fa palese che il nome di civiltà e di incivilimento vengono da quello di città, o sia meglio dal vivere civile inchiuso in

quello di città, preso in senso morale dai nostri maggiori. Che cosa è difatti la persona della città? Qui risponde *Cicerone*: OMNIS CIVITAS EST CONSTITUTIO POPULI, POPULUS AUTEM NON OMNIS COETUS QUOQUO MODO CONGREGATUS, SED COETUS MULTITUDINIS JURIS CONSENSU ET UTILITATIS COMMUNIS SOCIATUS (1).

Queste idee erano certamente sentite anche dagli scrittori italiani fino dal XV e XVI secolo, come si rileva da diverse locuzioni, nelle quali impiegarono i vocaboli di incivilimento, di civiltà, di vita civile ed altri simili (2). Nè ciò recar deve meraviglia, perocchè nel XV e nel XVI secolo molti e molti scrittori pensato avevano alla vita civile assai più che la loro posterità, la quale giunse perfino ad obbliarli. Ma basti in prova il seguente passo del PARUTA: « Oltre le scritture degli antichi, molti libri ci ha dato « quel secolo che sopra il nostro fu (cioè il XV), e molto « più ancora il nostro il quale si vede essere fertilissimo di « belli ingegni, essendòvi in ogni parte d' Italia uomini « d' ogni professione, che nella nostra volgare lingua di « vari soggetti scrivendo, hanno dimostrato come ella sia ad « ogni maniera di scrittura attissima e capace d' ogni orna« mento, e a ciò massimamente hanno molti dato la loro « opera, cioè d' *instruire qualunque stato di vita*, recando « diversi ammaestramenti per gli uomini privati e per gli « Principi; talchè non si può oggimai dire che dai nostri « uomini sia stato tralasciato lo studio delle *cose civili*; « come fu per avventura da quelli più antichi, perchè tutti « si diedero alle speculazioni, e da quell' età che dalla no« stra alquanto si discostano, per esser state nemiche affat« to delle lettere (3) ».

Col titolo di cose civili si indica quella che i moderni

(1) De Republica, lib. II, N.° 25-28.

(2) Veggansi gli esempi recati nel Dizionario della Crusca dal Cesari.

(3) Della perfezione della vita politica, di M. Paolo Paruta, lib. I, pag. 36. Venezia, 1599, presso Domenico Nicolini.

Francesi chiamano *arte sociale*. In essa gli Italiani comprendevano tanto l'ordinamento quanto il regime dello Stato. Lo *stato di vita* era da loro avvertito, e però i periodi dell' incivilimento non poterono essere da loro ignorati.

La parola *civilisation*, per quanto a noi pare, è del tutto moderna in Francia. Consultate, per esempio, l'indice minuto e ragionato dello spirito delle leggi di Montesquieu, e voi troverete bensì la parola *civilité* adoperata per significare l'urbanità e i riti consecrati di lei, come pure quello di *politesse* per significare i riguardi volontari verso chi che sia, ma non troverete il nome di *civilisation* nè nel senso di successivo progresso ad una colta e soddisfacente vita civile, nè in senso di possesso della migliore e più colta convivenza acquisita da uno Stato.

Dicesi da uno Stato, per indicare la sua diffusione sopra il maggior numero, e però ad un consorzio nel quale il numero dei ladri e degli schiavi sia ridotto al minimo possibile, e quello degli aveuti un valor sociale per la loro utile capacità ed impiego di fatto sia elevato al massimo possibile.

Ho detto in secondo luogo che a buon diritto potevasi comprendere nel concetto della parola incivilimento tutto lo stato sociale. Difatto quella coltura e quella elevazione che abbaglia è necessariamente annessa alle condizioui favorevoli alla buona convivenza. Se il fiore della coltura mentale, la urbanità e lo splendore nell' industria e nel modo di vivere si sono presso gli antichi mostrate nell'epoca nella quale spuntava la così detta corruzione, forsechè si avrebbe il coraggio di attribuirle a questa pretesa corruzione? Non dovremo piuttosto pensare essere un parto concepito e maturato nel periodo dell' integra e libera convivenza, manifestato nella seguente età? E come no? La decadenza della coltura si fa tosto sentire col crescere della stessa sociale corruzione? Le cause produttive della coltura non sono forse dimostrate proprie della antecedente età? Non è forse assurdo far nascere da una pianta infetta ottimi frutti? Se nell' epoca in cui fiorisce la coltura voi vedete spuntare la corruzione, non è forse vero che essa cresce a bel bello, e

che gli elementi che la sostengono non vengono repentinamente sopraffatti, e però operano in compagnia in questo periodo di transizione?

Ad ogni modo con un' analisi rigorosa vien provato che la coltura alla quale si vorrebbe annettere il concetto di incivilimento è un prodotto naturale della sanità del corpo sociale, come la piena fioritura nasce dalla buona condizione e dal buon terreno su cui cresce un albero e dalla sana atmosfera. Controsenso fisiologico politico è quello di separare la coltura dalla moralità e dalla vera potenza civile di uno Stato.

III.° *Punto di vista da trattarsi qui.*

Esaminando i discorsi comunemente pronunciati e stampati sull' incivilimento, si rileva tantosto che due sono gli aspetti che vengono assunti dalla mente di chi parla e di chi scrive. Il primo aspetto è storico: il secondo è normale. Col primo si narrano circostanze statistiche: col secondo si qualificano come progressi della vita civile. Ma accade di raro che si domandi il *perchè* dello stato progressivo o retrogrado o stazionario di quel tal popolo. Ma la ricerca del *perchè* è ricerca filosofica. Senza di questa ricerca la notizia rimane sterile di dettami pratici, sia per progredire, sia per non retrocedere, sia per non rimanere stazionari. Oltre dunque della notizia positiva tratta dalla storia, si esige la FILOSOFIA DELL'INCIVILIMENTO distinta dalla *disciplina normale* di lui.

Questa filosofia sarebbe una chimera senza il testimonio della storia. La filosofia dunque dell' incivilimento non può nascere se non dopo che egli si sviluppò e progredì in modo da poter fare indovinare anche il suo ultimo termine. Egli rassomigliar deve ad un dramma tanto inoltrato che lasci travedere la sua soluzione. Diciam meglio, egli rassomigliar deve ad una curva in gran parte percorsa da un nuovo pianeta, che somministri al calcolo i dati per determinare l' orbita ricercata. Una vista retrospettiva di fatti, nella quale

la vita selvaggia forma il margine della carta esprimente il corso dell' incivilimento, ci mostra tantosto le sue quattro grandi divisioni contenenti le quattro età, cioè quella dei *Temosfori*: quella dei *Maggiorenti*: quella delle *Città*: e quella delle *Nazioni* colla progressione dal piccolo al grande, dal diviso all' unito; e sotto l' azione dei poteri dominanti reali della natura comunque travisati dagli uomini.

Ognuno di questi stadi è nn *album* che empire sufficientemente si può colle poche memorie rimaste dopo le ruine recate dal tempo e dalla malevoleuza della intolleranza. Ordinati i fatti, almeno nei loro grandi risultamenti, e verificatane la costanza avvalorata anche dalla teoria, se ne possono indagare le grandi leggi. Da ciò nasce la proposta di un disegno che esprima queste leggi.

Questo disegno nel quale in un modo unito si presentano le leggi dell' incivilimento di fatto e si rilevi il perchè fondameutale sommo di lui, si è l' argomento che noi abbiamo in mira. È uecessario di ben avvertire a questo punto di vista, anche a motivo della posizione nostra attuale. Noi abbisogniamo precipuamente di buoni principj. Noi non li possiamo creare, ma solamente scuoprire. Scoperti poi che sieno, abbisoguiamo che vengano adottati e mantenuti. Lo scopo finalmente dell' idea filosofica dell' incivilimento conduce a proporre il problema in cui si tratta di determinare quale sia la posizione sociale nella quale i casi degli errori siano minimi, ed i casi delle verità siano massimi. Più ancora, vogliamo sapere per quali vie e mezzi il perfezionamento intellettuale possa riuscire il più breve, il più facile, il più proficuo, e quindi assicurare anche estrinsecamente la educazione. A dir vero prima di ragionare sul perchè di una cosa conviene conoscerue la storia propria costituente il fatto del quale si deve dar ragione, e però dovrei prima descrivere questo incivilimento. Ma questa cura può essere in oggi supplita coi lavori già pubblicati, e che si vanno su di ciò pubblicando, su i quali ogni lettore può fare estratti e tessere compendi. Questi lavori, anche come stanno, per

i fatti raccolti possono servire di documenti alla trattazione dell' argomento da me assunto, il quale per quanto mi pare non deve più oltre essere ritardato. A me basta di proporre e di eccitare senza che io pretenda di soddisfare. Conosco pur troppo la sublimità e la vastità immensa dell' argomento, e quanta possanza di genio esiga la trattazione di lui, e però son convinto della grandissima insufficienza di una prima impresa segnatamente mia; ma nello stesso tempo osservo che qualcheduno deve pur incominciare quando un grande bisogno lo esige. Se l' assegnare le cause dell' incivilimento forma l' ultimo sforzo della filosofia, questo sforzo è comandato senza ritardo dall' era che invoca luminosi e possenti principj di meccanica e di economia politica. Questo sforzo è ingiunto a tutti i pensatori, ed essi sono tenuti a rispondere all' appello, a costo che il merito della loro risposta o oltrepassi la portata delle cognizioni dei loro contemporanei, o rimanga al di sotto dell' assunta impresa. Nè gli applausi, nè le censure debbono entrar in conto del lavoro, ma solamente la coscienza deve ubbidire al bisogno, per quanto le forze proprie lo permettevano.

Se l' antichissima scuola italica, fondata e mantenuta con uno stabilimento collegiale e permanente non imitato dappoi, non fosse stata dissipata dalla violenza armata, o se, trapiantata in Grecia, non fosse stata dilaniata e resa esercizio accademico privato come le altre scuole, noi avremmo veduto l' immagine vivente di una civile filosofia, la quale partendo dal trono della divinità discendeva a dar leggi alle città, e ad elevare gli individui ad una morale dignità sconosciuta dalle posteriori età. Con quella filosofia non ci dovremmo affaticare a persuadere della necessità in cui siamo di trarre dalla solitudine la scienza dell' uomo interiore, e di conoscere almeno per un colpo d' occhio l' indole e le condizioni dell' umano incivilimento. Meno poi saremmo ridotti a disputare del significato della parola e dell' abuso nocivo che ne vien fatto nelle cose pratiche.

IV.° *Estremi contrari entro cui sta l' incivilimento. — Aspetto logico di lui.*

Ma volendo pure imporre un termine alla disputa, io ragiono come segue. Egli è di fatto che in natura esiste in alcuni stati un continuo avvicinamento ad una vieppiù colta e soddisfacente convivenza. A questo procedimento qual nome dar volete? Concedete voi che venga chiamato col nome di *incivilimento?* allora la disputa è finita. Non volete voi chiamarlo con questo nome? Datemene un altro che esprima quest' idea e ci intenderemo egualmente. Intanto io chiamo col nome di *semplice coltura* quella che voi chiamate *civilisation*, e col nome di incivilimento il modo di essere sopra descritto. Posta così l' intelligenza del nome passiamo oltre. L' incivilimento sta fra i due estremi della così detta barbarie e della corruzione, la quale si potrebbe giustamente intitolare *barbarie decorata*. La barbarie difatti non vien confusa colla malvagità nè coll' istinto tigresco, ma si suole far consistere nella mancanza di una colta e soddisfacente convivenza.

Così pure la corruzione non vien confusa colla inumanità dei masnadieri, o coll' audacia dei partigiani, ma si suole far consistere in una mancanza di quelle virtù sociali che formano la sanità e la dignità della convivenza. La *corruzione* pertanto dir si potrebbe « quello stato di alterazione della vita normale civile che tende sordamente alla dissoluzione di lei ».

Come nella barbarie si praticano spesso violenze e crudeltà, così nella corruzione si commettono spesso vizi ed iniquità. Da questa mistura si forma l' una e l'altra, ma nel qualificarle si suole por mente alla posizione fondamentale ed abituale della socialità. La parola corruzione, applicata allo stato morale dell'uomo, assume un significato traslato. Si trasporta alla vita civile sia degli individui sia dei consorzi quella funzione per cui nei corpi vegetali ed animali, per mancanza di vitalità, a bel bello il loro organico tessuto

si dissolve. Con questa metafora pertanto si presuppone uno stato di *integrità* nel vivere civile, il quale viene alterato; e quindi si figura il passaggio non violento, ma però effettivo alla dissoluzione. La corruzione quindi sociale assume il suo carattere specifico da questa sorda e quasi spontanea tendenza alla dissoluzione del buon vivere civile.

Nulla vi ha di più abbietto, di più puzzolente, di più ributtante della corruzione. Quando si tenta di cuoprirla col lusso e col fasto eccita il disprezzo, ma quando vuol portare una mano sacrilega sui principj di morale, allora sveglia quell'ira generosa che serve di tutela alla umanità. E siccome in un sistema vitale le forze equamente contemperate producono l'integrità, così tolto il coutemperamento tentano sempre di svolgersi nel mal senso della corruzione. Essa allora invade anche la mente dopo di avere pervertito il cuore, e però pone in onore l'abbandono di ogni utile studio e di ogni illustre coltura intellettuale.

Premesse queste avvertenze su gli estremi contrari entro cui sta l'incivilimento, veggiamo l'aspetto logico della trattazione onde prevenire tutte le dispute delle emulazioni cieche, e delle piccole teste arrogauti ed inconsiderate.

Ho detto nella definizione che l'incivilimento è un *modo di essere della vita di uno Stato*. Qui dunque egli è considerato come una forma della vita di lui. Le aggregazioni dunque colla sua vita collettiva qui vengono prese in considerazione onde indovinare il secreto della loro composizione e del loro movimento. Questa precisione è importante. Voler rompere questa veduta complessiva e semplice per entrare in enumerazioni speciali sarebbe opera perduta. Una colta e soddisfacente convivenza è un effetto solidale, a produrre il quale concorrono tutti i membri dell'alleanza. Questo concorso vien effettuato con una tale varietà di capacità, di industria e di perfezionamenti individuali, che egli è impossibile di fissare l'incivilimento medio immaginato da alcuni innocenti scrittori. Dal garzone che porta sassi e calcina fino al meccanico che costruisce le macchine a tessere drappi; dal mastro di casa che registra le spese fino al filosofo che

vi dà leggi di fatto e di diritto della mente e del cuore umano: dal rustico amministratore di una famiglia di agricoltori fino al direttore dello Stato, e così discorrendo, tutti con disparati generi e gradi di cognizioni e di poteri concorrono a costituire una colta e soddisfacente convivenza. Dunque sarebbe stata impropria qualunque maniera colla quale l'idea d'incivilimento si avesse voluto staccare dall'aspetto solidale della vita dello Stato. Dunque risulta la proprietà dell'espressione in cui fu presentato come un *modo di essere della vita di uno Stato*.

Ora si tratta di vedere come il nome di VITA possa competere all'ente collettivo d'un consorzio umano.

V.° *Idea sommaria della vita di uno Stato incivilito.*

A primo tratto voi vi accorgete che qui il nome di VITA non è adoperato in senso *proprio*, ma in senso *translato*. È sommamente importante lo sviluppare il *come* ed il *perchè* di questo traslato per intendere ciò che dovremo dire dappoi.

La vita non è cosa che per se stessa si possa veramente rappresentare. Come sotto all'azion della chimica materiale la vita vien dissipata, nè mediante la chimica può esser mai attribuita ad elementi scomposti, così sotto l'azione dell'analisi intellettuale essa sfugge, nè può esser giammai raggiunta. Ciò che chiamiamo vita non è che il complesso degli effetti visibili della medesima, ridotti alla loro più semplice espressione. Con questa espressione noi definiamo la vita animale « quello stato di mozione fisico sentimentale che risulta dalla natura propria dell'essere misto. « Crescere, svilupparsi, nutrirsi, riprodursi, agire in mille sensi diversi sono, propriamente parlando, *funzioni* della vita.

Dal complesso soltanto di queste funzioni noi passiamo ad immaginare l'esistenza d'un PRINCIPIO energico posto in azione dagli stimoli esteriori. Ma questo principio che cosa sia in se stesso, da quali poteri venga costituito o mantenuto noi nol sappiamo nè lo sapremo mai, come non

conosciamo nè conosceremo mai che cosa sia in se stessa la forza, e quale sia l'intima natura delle cause prime.

La vita vegetale ed animale non risiede veramente che negli individui, perchè in natura non esistono fuorchè individui. Dunque il nome di vita reale applicato alle civili società in ultima analisi altro propriamente esser non può fuorchè la vita degli uomini successivi che compongono sì fatte società.

Ma ciò non presenta veramente una vita individua, ma piuttosto una somma successiva di tante vite quanti sono gli uomini componenti quella data società. Se dunque si attribuisce il nome unico di vita al corpo morale della società, ciò si fa per una specie di finzione appoggiata ad un'altra finzione. Si incomincia dall'immaginare una civile società a modo di persona, e quindi a somiglianza dell'individuo si passa ad attribuirgli una vita propria tutta collettiva e tutta distinta da quella dei rispettivi individui. Così la parola vita, parlando degli Stati, viene adoperata non in senso proprio e naturale, ma in senso translato ed artificiale.

Esiste o no un vero e necessario motivo giustificante l'uso di questo senso translato? Ecco l'altra questione, la quale, sebbene virtualmente racchiuda tutta la filosofia dell'oggetto che trattiamo, pure deve essere almeno qui delibata. +

Esistono altri animali che vivono in società: ma l'azione e l'influenza della vita comune non è tanto assorbente per essi, quanto nella specie umana. Ogni alveare contiene per esempio una repubblica di api, ma in essa tutto si fa, non per una scienza e perizia di tradizione, ma per una scienza o perizia, dirò così, infusa e con un meccanismo costante ed uniforme. In ognuna di queste repubbliche esiste un'ape madre chiamata *regina*, alla quale i neutri preparano le celle per isgravarsi: ma essa non comanda ai neutri questa funzione, nè insegna loro come o quando vada eseguita. La natura, la quale pare più sollecita della conservazione della specie che della miglior sorte dell'individuo, insegna a

questi neutri di preparare a tempo il nido alla futura prole, come pure insegna loro ad uccidere i maschi, allorchè ebbero soddisfatto all'ufficio della fecondazione. Le api come gli altri animali viventi, a parer nostro, in società cooperano, se si vuole, a date funzioni; ma non ricevono dalla società stessa l'anterior potere direttivo ad eseguirle. Dessi poi non hanno il potere di variare o migliorare, a senso nostro, sì fatte funzioni.

Venendo all'uomo, dobbiamo noi forse dire lo stesso? Che cosa egli è? « un essere misto capace di ragionevolezza ». Come animale semplicemente senziente considerato solitario, egli è il meno difeso di tutti. Come animale ragionevole considerato in compagnia de'suoi simili, egli è il più forte ed il più guarentito di tutti.

Dalla nascita non porta fuorchè la capacità ed il germe chiuso dell'intelligenza. Egli lo sviluppa e lo rinforza in società, e per mezzo solo della società. Ivi la tradizione non solo della sua età ma di quella dei suoi antenati lo rende ricco e forte, somministrandogli il potere cumulato de' suoi contemporanei e de'suoi maggiori. Ivi pure addestra la sua macchina ad eseguire gl' intenti sia esteriori sia interiori della sua ragionevolezza. I monumenti da lui lasciati, e le tradizioni da lui trasmesse servono ad accelerare vieppiù l'utile sviluppamento dei suoi discendenti.

Dunque tutto l'uomo non si sviluppa, nè si svilupperà mai nel breve corso della vita individuale, ma si sviluppa in massa col corso dei secoli. Se noi consideriamo colla mente l'uomo ideale esistente nei secoli, noi siamo costretti ad elevarci ad una considerazione complessiva ed astratta, nella quale perdendo di vista l' individuo, e ponendo attenzione alla sola specie, ci accorgiamo che questa specie che chiamiamo uomo in genere non è veramente nella sua parte morale e nelle sue esteriori produzioni identico con quello de'secoli anteriori. Tutto anzi ci si presenta così affetto da vicissitudini variate, ora ascendenti ed ora discendenti, che non possiamo alla specie umana attribuire le proprietà delle famiglie non umane viventi in società. Invece in quelle po-

polazioni le quali per un complesso di circostanze interne ed esterne sembrano tendere più dell'altre all'equilibrio degli interessi e dei poteri, noi riscontriamo un magistero della natura pel quale, nell'atto ch'essa avvicina gli uomini a questo equilibrio, pare anzi sempre più che sottragga ad ognuno il potere di arrivarvi.

Considerando difatti l'effetto del sociale sviluppamento, ci par di vedere che in ultima analisi non si lascia all'individuo che una più o meno piccola attitudine personale. Il massimo bene, il massimo lume, la massima potenza risiede nel tutto, e da questo tutto ognuno ritrae tanto più di lume, di bene, di potenza, quanto minore è la frazione di potere individuale che a lui rimane in senso isolato. Per la qual cosa a proporzione che gl'individui e le famiglie sembrano bastare a se stesse, le società sono meno inoltrate, meno collegate, meno felici e meno potenti.

VI.° *Economia fondamentale di lei.*

Volete voi sapere per quale magistero venga ciò effettuato? — Esaminate il tipo dell'uomo individuo e voi ne troverete la risposta. Ivi raffigurato sta il monogramma filosofico della economia colla quale la natura procede nella vita degli Stati. Voi ammirate lo stato di ragionevolezza e di moralità a cui giunge l'uomo interiore: or bene: ditemi, è vero o no che ciò vien operato mediante la cooperazione sociale dei sensi e degli organi esteriori? I vocaboli e gli altri segni ai quali si allacciano le idee, a chi appartengono, e come concorrono? La buona tempra della memoria che si può dire costituire l'ordine fondamentale, da che dipende? Se poi l'uomo oltre del cervello, invece di avere dita flessibili avesse le zampe di un cavallo, quali arti possederebbe? Dall'altra parte senza linguaggio, ed altri molti simboli e segni, senza l'associata conservazione e riproduzione delle idee, che cosa sarebbe egli mai? Dunque dalla sociale costituzione ed azione dell'essere umano sorge la ragionevolezza e la moralità di lui.

Ciò non è ancor tutto. L'opera della ragionevolezza e della moralità si compie con una successione di periodi mentali e fisici assortiti l'uno all'altro di modo che ne risulta l'economia tutta dell'umanità. Nell'interno voi vedete il primo periodo nel quale predominano i sensi e l'istinto: nel secondo la fantasia e le passioni: nel terzo la ragione e l'interesse personale: nel quarto la previdenza e la socialità. Nell'esterno fisico poi voi vedete l'impotenza dell'infanzia a cui l'agilità non servirebbe che di precipizio: indi la debolezza della fanciullezza a cui la robustezza riescirebbe devastatrice e micidiale: più oltre il fuoco della gioventù per gli intraprendimenti e per la conservazione della specie; finalmente vedete la posatezza della maturità per la stabilità della vita domestica e sociale.

Ora fate il paralello fra questo prospetto individuale colla vita delle nazioni, e troverete il riscontro delle somiglianze e delle cause. Ma ciò che importa assai più di annotare si è la RIAZIONE della possanza interiore sulla vita esteriore degli Stati. Col distinguere si creano le ricchezze intellettuali, e col rappresentarle coi segni si crea la potenza mentale. Così in società col dividere le professioni ed i lavori si dà un valore sociale al maggior numero d'uomini, e si creano e si perfezionano i diversi beni; e col sistema rappresentativo le società divengono possenti. Di quest'ultimo fenomeno ci fan fede la parola, gli scritti, i telegrafi, le monete, le cambiali, e tutto l'altro corredo delle misure, degli stromenti e dei segnali d'ogni genere, non che i procuratori, i rappresentanti ec. Col sistema rappresentativo date corpo all'invisibile, rendete mobile ciò che è fisso, stabile ciò che è fugace, maneggevole ciò che è rigido, comprensibile ciò che è immenso, determinato ciò che è indefinito, e per tal maniera procacciate all'uomo una possanza, dirò così, invisibile, la quale abbraccia la terra e cammina coi secoli.

VII.° *Effetti civili suoi.*

Nel creare e conservare la persona collettiva della società, nel contemplarla ne' suoi movimenti assoggettati al tempo, voi realmente vedete che i privati e le famiglie divengono, dirò così, simboli della loro età, o sia del grado di civiltà nel quale trovasi tutto l'aggregato sociale. Considerando poi questi privati e queste famiglie in relazione al tutto, essi sono fatti altrettanti centri di tutti i diritti pubblici e privati nell'atto che contraggono passo passo una vieppiù utile dipendenza dal tutto, la quale si risolve in una maggiore individuale libertà. Quanto al pubblico, ognuno per diritto eguale essendo al suo vicino, egli acquista realmente la qualità di confederato indipendente, il quale perdendo solo la facoltà di mal fare procaccia la tutela comune e ritrae utilità e potenza in proporzione del carato da lui conferito.

Quanto poi al privato noi incontriamo nell'ordine economico, fondamento di ogni vita civile, la profonda, vasta e provvida instituzione di far sussistere, e di propagare le reali azioni ed obbligazioni attraverso le ruine del tempo, e malgrado lo scambio delle persone, come se i membri della società fossero immortali. Mirabile effetto del sistema rappresentativo! Con questo magistero il sistema economico acquista una vita così regolare, così unita, così progressiva che le società ne ricevono vigore e prosperità, come i corpi animali la ritraggono dalla libera circolazione del loro sangue. Mercè di questo magistero di fatto fra vivente e vivente, e fra i viventi e la posterità procedono le ricchezze e si eccitano ed assicurano le aspettative. Per tal modo tutta la serie degli atti privati e delle sociali transazioni viene assoggettata ad una così rigorosa continuità, come se fosse effettuata da membri non caduchi componenti una sola persona. Così per una necessaria riazione del tutto sulle parti, l'immortalità e l'unità del corpo sociale si comunica per riverbero alle transazioni tutte private, in modo che tutti i contempo-

ranei fra di loro, e questi coi posteri, sono collegati con un sì stretto commercio che sembrano rappresentare in ogni istante una sola vivente persona. In pari tempo voi vedete sorgere, grandeggiare ed afforzarsi un' altra magica ed immensa possanza, per la quale l' industria raccomandata all' operosità prudente e al buon nome, si può dire creare le ricchezze e comandare la moralità e i talenti operosi. Io parlo del CREDITO *economico* il quale si può considerare come l' insegna distintiva degli Stati veramente inciviliti. Ma anche questo prodigioso potere di comunicazione, di diffusione, di prosperità appartiene totalmente ad un sistema animato progressivo ed unificato di una vita collettiva.

Sistemato l' ordine delle ricchezze colla libera ed universale concorrenza; ampliata spontaneamente quell' aurea mediocrità per cui si prevengono i vizi dell' opulenza e i delitti dell' indigenza, e possentemente si promovono le utili cognizioni ed i buoni costumi; eccitata in ognuno la operosità, il rispetto agli altrui diritti e la tutela dei propri; provocata la cordialità fra i conviventi; appoggiata col vortice della sociale convivenza la privata educazione, e comunicato alle famiglie un movimento ascendente stimolato dalle aspettative tutte economiche, morali e politiche, nasce il concorso degli individui, dei consorzi e dei governi allo stesso effetto, talchè una sola mente, un sol cuore ed una sola mano sembra esistere ed agire in uno Stato atteggiato a civiltà.

Da questo sviluppamento così unificato sorge il regno del MERITO CIVILE il quale naturalmente costituisce il poter direttivo della perfetta civiltà. Creato, sviluppato e mantenuto dalla libera concorrenza egli signoreggia tutti i movimenti volontari della civiltà a guisa del cervello, o sia meglio della mente sana in un corpo sano. L' apice dell' incivilimento sta in questo regno, e la sua solidità ed il suo splendore nel trionfo costante ed assicurato del merito civile.

Con questa rapida occhiata sopra di una civile società (almeno in parte esistente e quale essere eziandio potrà)

io domando se tutto considerato si trova o no esistere tali e tanti caratteri propri di personalità individua e di fusione progressiva dell'unità individuale nell'unità collettiva, di modo che la qualità di persona sociale competa eminentemente alla specie umana? Più ancora, non veggiamo noi forse che ad ogni generazione s'infonde nell'individuo un nuovo e diverso potere, dirò così, di tradizione, talchè l'uomo di una inoltrata posterità, non si può dire moralmente e politicamente essere più lo stesso di quello dell'antichità? Con questi dati non è egli manifesto che sorgono tutti i caratteri di una vita collettiva individua e tutta propria di queste persone morali da noi appellate società civili?

Dunque a buona ragione fu adottato il titolo di *vita degli Stati* per esprimere appunto questa mozione collettiva che cammina coi secoli, e che non si può figurare ed effettuare fuorchè coll'esistenza di queste stesse morali persone. Questa denominazione poi viene giustificata anche dall'esame dell'economia vitale tratteggiata qui.

VIII.° *Come intendere si debba che uno Stato possa andare effettuando una colta e soddisfacente convivenza.*

Dopo di avere giustificata la denominazione *di vita degli Stati* anche col loro meccanismo, ragion vuole che noi spieghiamo le altre parti della nostra definizione dell'*incivilimento*. Fu detto ch'egli è un *modo di essere della vita di uno Stato*. Ma la vita propriamente parlando non è che una serie di funzioni. Dunque l'incivilimento non sarà fuorchè una *data maniera* di queste funzioni.

Questo è così vero che lo stesso Stato vivente passar può ad una condizione non civile, cioè barbara, come pur troppo viene attestato dalla storia. L'abitudine di attribuire la qualificazione di *civile* a qualunque popolazione stanziata sopra di un territorio in cui vive sotto qualsiasi governo, fa sì che nell'applicazione della parola civile nascono vere confusioni. Tanto Cicerone quanto Machiavelli ed alcuni altri sommi non praticarono mai questa confusione. Il significato

proprio di civile si è quello recato di sopra. Quando le genti nominar si vogliono senza distinzione convien dire *Stati* o popoli *governati*.

Ora parlando del modo di essere della vita di uno stato qualificativo dell' incivilimento, questo modo è propriamente il conseusuale, il regolato, l' atteggiato col pareggiamento universale delle utilità, mediante l'esercizio assicurato della comune libertà. Questo modo assomigliar si può al regime temperato di un corpo d' altronde vivente in un paese non deserto nè sotto un clima malsano.

Quest' avvertenza era necessaria onde sbandire la prevenzione che ogni popolazione selvaggia possa almeno col corso dei secoli elevarsi a civiltà colla sola propria energia. Questo pensiero sarebbe erroneo. Tranne il concorso delle più felici circostanze di un paese unico nel quale prima spuntò, crebbe e si diffuse l' incivilimento, e da cui, colla maniera sperimentata efficace fu trapiantato di fuori, non si può trovare l' esempio che verun popolo siasi da se stesso incivilito. Questo serva di avviso a que' mal informati tessitori di civili società, i quali, mediante fantastiche speculazioni, pretendono di far sorgere dove lor piace le città. Sappiano che la storia non ci fornisce verun esempio di incivilimento *nativo*, cioè originario e proprio, ma ricorda soltanto il *dativo*, cioè comunicato ed iniziato per mezzo o di colonie o di conquiste e di temosfori. Questo innesto poi non potè essere eseguito e certamente radicato e mantenuto fuorchè in que' paesi nei quali il terreno ed il clima si prestavano ad avviare la civiltà ed a proporzione che ne offrivano la effezione. Scorrete il globo terraqueo, mirate quella lunga e larga fascia di sterile deserto che attraversa tutta l' Affrica settentrionale; passa per l' Istmo di Suez, costeggia il Libano, limita l'Asia Minore, sale verso il mar Caspio, e quindi procede fino alle frontiere della China, senza contare altri deserti parziali dell' Arabia, dell' Egitto e dell' Asia. Io vi domando se sia o sarà mai possibile che le popolazioni ivi erranti si elevino oltre il grado della fanciullezza della vita sociale? Esaminate poi il clima dei Lapponi

e degli Ostiachi, e provatemi se potete che essi al pari dei Beduini e degli altri Nomadi non siano condannati ad una eterna fanciullezza?— Fatta questa separazione, raccogliete le notizie rimaste dei primordi delle nazioni tutte conosciute, e vedrete che tutte segnano uno stato anteriore di nativa barbarie, e la derivazione dell'incivilimento da gente straniera. Lochè anche viene confermato dalla uniformità delle credenze, e di usi artificiali che attestano l'unità di origine, sia mediata, sia immediata, e quindi la fonte esterna dell'incivilimento.

Tutto considerato poi si trova che l'opera dell'incivilimento è faticosa ad introdursi, difficile a conservarsi, e assai più difficile a perfezionarsi, non perchè l'incivilimento non sia di esigenza naturale, ma bensì perchè viene facilmente soffocato, ed abitualmente soverchiato da nemiche potenze (1). La barbarie per lo contrario non esige arte veruna per essere originariamente introdotta. Essa in oltre facilmente può invadere un paese incivilito senza alcuna esterna violenza; e finalmente colla conquista facilissimamente si può far perire la civiltà, tranne le parti del maggior bisogno. Dobbiamo avere mai sempre presente che le generazioni si succedono; che esse vengono al mondo ignoranti e non raffazzonate, e che dall'altra parte l'opera della civiltà riducesi ad una grande educazione accoppiata ad una grande tutela amministrata con sussidi tradizionali, talchè la sola trascuranza dell'avito tesoro può far retrocedere una nazione.

Con queste premesse posso dar ragione della frase inserita nella definizione in cui ho detto che l'incivilimento è

(1) Una prova di fatto solenne della tendenza all'incivilimento ingenita nelle nazioni e che agisce a proporzione dell'indole loro più perfettibile, purchè vengano rimossi gli ostacoli prepotenti, noi abbiamo nel risorgimento dell'Italia nel Medio evo. Le radici soverchiate allorchè trovarono minorata l'oppressione esterna ripullularono con mirabile vigore. Un grande dogma filosofico è quello della forza naturale della perfettibilità.

un modo col quale uno Stato *va effettuando* le condizioni di una colta e soddisfacente convivenza. Colla locuzione di *va effettuando* ho inteso di comprendere tanto l'incremento quanto la conservazione; tanto il progresso quanto il possesso; tanto lo sviluppamento quanto la maturità. Nella prima funzione è per se ovvio l'intendere che uno Stato *va effettuando* le condizioni d'una colta e soddisfacente convivenza: ma dopo che giunse alla sommità, pare che le condizioni siano effettuate, e però non occorra più che si *vadano* effettuando. — Voi avreste ragione, io rispondo, se la generazione che giunse al colmo non perisse, e non ne succedesse un'altra bisognevole di educazione, alla quale convien trasmettere il beneficio compartito dalla provvidenza, e far sì che non decada dall'altezza dei padri suoi. Ora colla funzione di imparare, di esercitarsi, di abituarsi e di assicurarsi, è vero o no che si vanno effettuando dalla superstite generazione le condizioni della detta convivenza? La differenza che passa fra questa generazione, e gli antenati suoi, consiste nel fare tutto ad un tratto ciò che gli antenati fecero a poco a poco, e con mille disastrosi traviamenti, come accade tuttodì nell'usare delle invenzioni perfezionate.

IX.° *Della colta e soddisfacente convivenza.*

Ho indicato nella definizione *una colta e soddisfacente convivenza*. Quanto alla parola *convivenza* non occorrono altri schiarimenti; perocchè si parla della civile e non della materiale, dell'equa e buona e non dell'iniqua e disastrata. Tutta la essenza, tutta la verità positiva, tutto il frutto dell'incivilimento consiste nella civile convivenza.

Si vuole poi che sia *culta* e *soddisfacente*. Culta, perchè senza l'istruzione l'ignorante è costretto a commettersi in balìa degli ingannatori; senza istruzione non può far valere il suo talento personale; senza istruzione non può prevenire le male conseguenze dell'ignoranza e delle passioni; senza istruzione non si possono apprezzare nè i beneficj dell'inci-

vilimento nè le prerogative della propria dignità: senza istruzione non si può creare una sana opinione morale che ingerisca pudore e freno a chi si deve. L'uomo tanto è in possesso di fare, posti i mezzi fisici, quanto è in possesso di sapere. Una nazione non può soddisfare alle sue esigenze quando i suoi lumi non gli fanno conoscere che cosa comandi il tempo, o quando non sa prevedere le conseguenze della sua posizione. Se non sarà barbara, non sarà nemmeno abbastanza inoltrata onde equilibrare le soddisfazioni co'suoi bisogni.

Dall'altra parte poi la coltura della mente e quella del cuore formano per se stesse un bene pell'uomo non limitato a materiali bisogni: e come recano una sublime soddisfazione alla mente indagatrice, così diffondono amenità e splendore su tutta le convivenza. La coltura è propriamente un'industria di talenti e di maniera di convivenza. Essa è eccitata e progredisce colle aspettative e col campo aperto all'esercizio della sua attività. Dunque essa vuol essere a suo agio per estendersi quanto esige la natura e la verità, come pure per essere avvalorata e mantenuta colla stima dagli intendenti e coi suffragi del pubblico. Il segnale visibile della somma coltura sarà l'affratellare tutte le produzioni dottrinali, morali, estetiche, economiche in un sol consorzio, e la reciproca stima dei cultori dei rami diversi.

Ho parlato finalmente di una *convivenza* SODDISFACENTE. Qui bisogna intendersi; e ciò tanto più importa, quanto più veggiamo che fra ingegni stimabili furono risuscitate ai dì nostri tutte le greche questioni sul piacere e la virtù, sull'utile e il giusto, sulla morale interessata e disinteressata, sull'egoismo e la socialità. — Distinguo dunque a dirittura ciò che si può in fatto *desiderare* da ciò che positivamente si può *effettuare*; e finalmente ciò che conseguentemente si può *praticare*. Quanto al primo punto, consultando l'istinto umano, egli non sembra aver confini; ma a conti fatti, quando le soddisfazioni equilibrano i bisogni sia fisici sia morali, si giunge al riposo, il quale pare il vero centro di gravitazione dell'umanità. Tutta la difficoltà sta

nei *mezzi*. Lo spirito umano, fattosi centro dell' universo e dovendo pure piegare sotto l' ordine esistente, architetta, per quanto è possibile un sistema di mezzi praticabili, che sono dimostrati necessari alla naturale ed ingenita sua tendenza, e viene in ciò soccorso anche in fatto dalle ispirazioni naturali. A questo sistema dà il nome di ordine della moralità o sia delle azioni libere umane.

Ma questo sistema così disceverato viene tracciato per conto del fabbricatore; e non per quello dell' universo. Dunque antilogiche sono le argomentazioni del manicheismo in cui i beni ed i mali, il perfetto e l' imperfetto vengono argomentati dal tornaconto personale umano. Parlando dell' incivilimento di un popolo, se possiamo prendere come norma l' ordine opinato, converrà però sempre associarlo colla necessità, dirò così, costitutiva della natura, la quale sol permette di effettuare quel modello opinato, secondo certe posizioni, certe gradazioni e certe circostanze; talchè la soluzione del problema della convivenza soddisfacente si riduce a trovare nelle date circostanze quello stato nel quale si raggiunga il massimo di bene ottenibile col minimo di mali inevitabili.

X.° *Condizioni assolute della soddisfacente vita civile.*

Ma in fatto pratico questo stato figurato non forma che un termine di approssimazione possibile, e nello stesso tempo un modulo ideale onde servire di punto di paragone e di criterio per giudicare dello stato positivo di un popolo. Questo stato positivo è un *effetto*; e quest' effetto deriva, dopo il clima ed il territorio, dal sistema, dirò così, artificiale della socialità. Or qui occorre di nuovo ritornare ad una vista sistematica, o, a dir meglio, al fine più risaltante e più stabile della natura. La mente del filosofo incomincia a fissare la miglior conservazione col praticabile perfezionamento come scopo di questo sistema. Passando indi ad esaminare i mezzi, trova che dopo il territorio ed il clima si è lo stato di sociale consorzio non qualunque, ma conformato

a conservazione mediante perfezionamento. Fermata quest'idea ed esaminando le esigenze di questa socialità egli necessariamente è portato alla formola della potenza civile dello Stato nella quale si verifica il massimo di lumi, di bontà, di vigore. Le condizioni di questa potenza sono assegnabili, dimostrate, imperiose: e però la formola dell'incivilimento acquista un valor positivo irrefragabile.

Ma passando all'applicazione positiva, non conviene avere borie nazionali, ma bensì modellare la concepita formula alla varia condizione delle genti, avuto riguardo alla varietà con cui la natura produce e conserva tutte le cose. Alle condizioni suddette viene necessariamente alligato l'effetto della ottenibile conservazione. Che cosa aveva per esempio l'isola di Otaiti ad invidiare agli Europei? Nulla certamente. Che cosa diviene tuttodì sotto la instruzione degli Inglesi metodisti? Cousultate le relazioni dei viaggiatori, e lo vedrete pur troppo.

Malgrado però tutte le varietà, sono necessarie alcune condizioni, senza le quali non può esistere una soddisfacente convivenza. Queste condizioni si debbono verificare tanto nelle cose, nelle persone e nelle azioni dei privati, quanto nell'esercizio della giustizia pubblica, e prima di tutto nella solidità e ripartimento degli ordini fondamentali. Parlando dei privati essi saranno tanto più inciviliti quanto più sapranno rispettare gli altri e farsi da essi rispettare; quanto più colle assicurate aspettative procacciate col credito saranno operosi; e quanto più per consensibilità saranno cordiali. Ma senza la protezione pubblica che assicuri il debole contro il forte, il leale contro l'ingannatore, l'ignorante contro l'accorto; senza una libera comunicazione e fratellanza fra le professioni ed un libero passaggio da una all'altra classe, dall'uno all'altro grado; senza il corso libero fra la possidenza e il commercio, per cui questo torna a migliorare o ravvivar le campagne e queste vengono a soccorrere l'industria manifatturiera, mentale e commerciale, non esiste vero incivilimento. Queste condizioni sono perpetue ed indispensabili.

Quanto poi all'ordinamento fondamentale, non si potrà dir mai essere civilmente posto, radicato ed assicurato, se, salva l'unità necessaria di direzione capitale, le genti non siano ripartite (con tutti i compatibili rami di attribuzioni) in gremi proporzionati di locale attività consociata e radicata. Senza di questa dispensazione di politica fisiologia, la nazionale vitalità non si può dire fondata e assicurata come richiede l'organismo normale dello Stato, e meno poi che il vigor dovuto delle membra corrisponda a quello del capo, e riagir possa d'accordo a produrre una vita durevole, robusta e sicura. Senza di questa dispensazione finalmente la convivenza non potrà mai essere soddisfacente, perchè le personalità collettive si sentono inceppate e l'egoismo individuale soverchia, discioglie e ammortisce la socialità.

A misura che l'incivilimento si innalza e si diffonde, cresce la necessità e la spinta calcolata e procurata alla concordia interna ed alla pace esterna. Imperocchè non solamente gli uomini vengono meglio provveduti ed educati, ma eziandio i vincoli commerciali allacciano, attraggono e impongono la necessità di rispettarsi a vicenda per trarne reciprocamente i necessari soccorsi. Il segnale ultimo di un alto incivilimento si è quello delle comunicazioni, delle produzioni tutte industriali e intellettuali mantenute stabilmente fra le genti vicine e lontane; sì perchè più oltre spingere non si può, e sì perchè si ritraggono que' vari sussidi che entro il cerchio solitario del proprio paese prestati non vengono. Oltreciò è di fatto storico costante che coi vincoli commerciali vien provocata e mantenuta la lealtà e l'operosità, talchè l'infingardaggine, la menzogna o la perversità si trovano crescere in proporzione della mancanza delle suddette comunicazioni. Dagli interessi materiali ben ordinati sorgono i morali; e tuttociò entra nella nozione dell'incivilimento e della culta e soddisfacente convivenza inserita nella recata definizione. Più e più cose potrei soggiungere ancora a sviluppamento e ad illustrazione della data definizione, ma ciò basti per una semplice memoria.

XI.° *Per quali mezzi e con quali impulsi sia avviata ed inoltrata la vita degli Stati.*

Allorchè offrimmo l'idea della vita civile degli Stati noi fummo obbligati a descrivere i tratti di puro fatto qualificativi di quella vita. Ora la ragion vuole di dire sommariamente quali ne siano i motôri e l'andamento generale per concepire la filosofica nozione, o sia la cognizione causale. Se noi consultiamo la storia, noi rileviamo che l'incivilimento viene colla legge della continuità:

I. Preparato e stimolato dalla natura.
II. Ingerito ed avvalorato dalla religione.
III. Radicato ed alimentato dall' agricoltura.
IV. Secondato e tutelato dal governo.
V. Esteso e perfezionato dalla concorrenza.
VI. Consolidato e canonizzato dalla opinione.
VII. Mantenuto e sanzionato dalla natura.

Ho detto in primo luogo che l'incivilimento viene preparato e stimolato dalla natura; in fine poi ho detto che viene mantenuto e sanzionato dalla medesima. Queste due indicazioni costituiscono una formola unica ed indivisibile, la quale viene divisa solamente per comodo della mente e per potere ragionare sull' argomento. Dir dunque si deve che L' INCIVILIMENTO VIENE SEMPRE ED IN TUTTI I TEMPI ED IN TUTTI I LUOGHI PREPARATO E STIMOLATO DALLA NATURA, MANTENUTO E SANZIONATO DA LEI. Se ciò non fosse, non solamente durare e crescere non potrebbe, ma sarebbe impossibile a introdursi.

Ma volendo distinguere le parti di questa formola e sentirne la verità, esaminiamo in primo luogo l'indole personale dell' uomo. È vero o no che oltre gli appetiti materiali esiste la *consensibilità* per cui soffriamo e godiamo in compagnia e che forma il fondo dell' umanità, madre di quella *ospitalità* che divenne proverbiale fra gli antichi ed i moderni che descrissero i barbari? È vero o no che esiste il bisogno della riproduzione, l' amor materno comune agli ani-

mali? È vero o no che la famiglia viene piantata senza arte? Che l' accompagnarsi è istintivo ai fanciulli? Che il senso dell' abitudine, della debolezza, dei mutui soccorsi, di difendersi contro i forti o gli animali lo rinforza? — Ecco come la natura inizia intanto il vivere in compagnia. Qui non esiste ancora incivilimento, ma esiste un vivere accompagnato, quale appunto vedevasi non ha molto e in parte vedesi ancora in alcune parti dell' Affrica e dell' America.

Queste osservazioni cadono sul personale della specie umana. Ma a preparare l' incivilimento si esigono ancora le condizioni del territorio e del clima, come ognuno sa. Qui dunque si esige il soccorso della natura: e però sì dal canto delle persone che da quello delle cose l' incivilimento viene effettivamente preparato e stimolato dalla natura. Il primo passo ovvio è quello della fondazione della famiglia; ed il secondo della formazione della tribù sotto un cielo ed in terra che non si oppongano. Il fondo allora è preparato; egli non abbisogna che di essere digrezzato, coltivato ed anche purgato; lochè appunto tocca all' incivilimento.

Ma anche dopo che l' incivilimento fu introdotto, elevato e diffuso, la natura ad ogni generazione lo mantiene sì nelle abitudini personali e sì in quelle della terra e del clima. Sotto il nome di clima non intendo solamente di indicare la latitudine geografica o il grado di temperatura, ma il complesso intiero di quelle circostanze comunque invisibili, le quali operando incessantemente sul fisico umano, introducono certamente differenze da popolo a popolo, e visibilmente tendono ad assimilare e a prestare un carattere fondamentale, talchè il rimescolarsi delle genti alla lunga non controverte la possanza locale del mondo fisico.

La natura incomincia colla propria prevalenza assoluta; ma al sopravvenire delle altre cause si associa con esse e contempera la sua azione. Lo stesso vanno facendo le consecutive, talchè in fine niuna perde la propria attività, ma lascia luogo a mano a mano alle altre, onde in fine con una solidale cooperazione produrre l' ultimo risultamento della civiltà. In questo procedimento non si intromettono lacune;

ed un potere si associa ad un altro onde mantenere e far progredire la grande opera della vita civile. Incamminata una volta coll' elevare l' uomo ad un certo grado di comunicata coltura, la natura non trova ostacoli perpetui insormontabili fuorchè nei deserti e nelle gelate regioni.

In questo procedimento la possanza virtuale dell' umano individuo si scorge indefinita come quella dell' atmosfera, la quale tende all' equilibrio tanto cogli uragani quanto coi zefiri. Essa è la sola che effettuar può l' incivilimento perchè la sola realmente esistente in natura. E siccome il poter produrre una colta e soddisfacente convivenza appartiene a queste potenze individuali costituite in istato di vita collettiva, così per render ragione del concorso dei mezzi sopra riferiti conviene osservare quanto segue.

XII.° *Poteri vitali degli Stati* e *rispettivo antagonismo ed accordo di questi poteri.*

Nella persona individua di una nazione civile dovete immaginare corpo, anima, vita, funzioni, età e quindi salute e malattia a somiglianza di un individuo animale. Territorio, popolazione e governo formano il corpo di questa nazione, senzachè si possa scindere mai la triplice concorrenza di queste parti. Opinione, beni e forza formano l'*anima* di questa persona.

In ognuno di questi motori voi distinguete due tendenze poste fra di loro in un incessante vitale antagonismo, il quale spiegandosi su di una base comune che tutti trattiene i motori e gli contempra, produce quell' armonia, quella vigoria e quel progresso che distingue il vero incivilimento. Così nell' opinione (che riguarda il conoscere), voi distinguete l' opinione credula che serve alla dipendenza, all' imitazione e all' abitudine, e l' opinione ragionata che serve alla libertà, all' originalità ed al progresso. Parimenti nei beni (che riguardano il volere), voi distinguete la proprietà *immobiliare* che serve alla dipendenza, alla stabilità ed al riposo, e la proprietà *industriale* e *commerciale*

che tende alla libertà, alle nuove imprese ed al progressivo movimento. Finalmente nella *forza* che riguarda il *fare* voi distinguete il poter imperante che serve ad unificare ed a costringere, ed il poter civico che serve ad adattare secondo le diverse esigenze, senza rompere la sociale unità.

Da questi interni principj concordati in uno Stato normale sorge la triplice cospirazione degli individui, dei consorzi e dei governi nel compiere l'opera solidale della pace, dell' equità e della sicurezza, sempre mai invocata dagli uomini e dalle genti, e per ottenere la quale agirono ed agiscono senza posa in tutti i luoghi, in tutte le età. Da questa cospirazione finalmente atteggiata, elevata e perfezionata sorge la potenza politica dello Stato.

Gli umani consorzi di convivenza stanno fra due estremi disastrosissimi. Il primo è la brutalità selvaggia: il secondo la schiavitù aggregata. Nel mezzo sta il campo della pace, dell' equità e della sicurezza, il quale a proporzione che si accosta ai due estremi, ne riveste i colori e le tendenze, e fa nascere uno stato più o meno misto. A proporzione che le genti si avvicinano al punto culminante di mezzo divengono più incivilite. Male è non progredire: pessimo il retrocedere.

Spingendo ancora più a dentro l'attenzione, voi ravvisate i due sommi principj della *individualità* e della *socialità* (la quale in ultima analisi altro non è che la stessa *individualità conversa*) nell'ultima loro nudità naturale. Tutta la fondamentale energia, tutto il centro reale dei movimenti sociali sta in questo principio. Esso costituisce la *vis vitae* degli umani consorzi. Qui la natura consuma quell'apparente nimicizia che passa fra le pretese individuali e la moderazione sociale. Qui sfogliando e raffazzonando passo passo l'individuo, trasfonde i diversi poteri nel corpo sociale, e da questa fusione la monade individuale acquista tutta la sua benefica possanza.

In questa divisione e ripartimento rispettivo di poteri (in cui a proporzione che l'individuo diviene meno variamente potente e vieppiù dipendente in particolare, riesce

tanto più padrone e tanto più libero in comune) consiste tutto il recondito e meraviglioso magistero dell'incivilimento, non procurato dai decreti dell' uomo, ma dalla ordinazione della natura e dal processo positivo, lento, invisibile e prepotente della natura.

Nell' atto che da una parte noi veggiamo l' amor delle ricchezze, quello del potere, quello della stima tendere *indefinitamente* in ogni monade individuale ad espandersi e ad assorbire al difuori le cose ed i servigi, dall'altra parte voi vedete, in forza appunto di questi tentativi fatti nel grembo delle altre monadi consociate dotate di simili tendenze, rattemperarsi per via di riazione il conato di ognuna; talchè con un principio unico, semplice ed energico, voi unificate il magistero naturale dei consorzi umani, rimanendo solamente all'umana industria l'ordinamento della forza imperante. Da codesta forza imperante la suprema naturale provvidenza non esige che un' abituale moderazione e tutela, e talvolta soccorso. Il crescere ed il prosperare della civiltà è opera della natura e della sola natura. Avviso importante è questo per lo statista onde volgere le sue ricerche sui punti massimi della moderazione, della sicurezza e del soccorso.

Siccome coll' incivilimento si vanno diramando e sminuzzando i poteri reali e personali degli individui, ed a proporzione aumentando ad armonizzando i poteri della società, onde rendere immensa la possanza degli individui; così pure coll' incivilimento si vanno diramando e separando le diverse professioni relative ai tre poteri fondamentali dei beni, della forza e dell' opinione, donde sorge l' albero maestoso, fecondo e forte delle nazioni incivilite. Al potere dei beni tu vedi affigliati gli agricoltori, i manufatturieri, i commercianti, i quali subalternamente si decompongono in rami subalterni. Al poter della forza vedi affigliate le armi civiche e le armi ostili, le prime ausiliari alla giustizia ed alla tranquillità, e le seconde alla difesa esterna. All' opinione tu vedi affigliati i dotti suddivisi su tutte le funzioni sociali. Di qua vedi coloro che servono al culto ed alla mo-

rale religiosa. Di là coloro che servono alla conservazione della vita, come medici, chirurghi, speziali ec. Di qua coloro che servono alla direzione e alla difesa civile dei beni, come giureconsulti, ingegneri, agronomi, economisti; di là quelli che servono alla educazione ed amministrazione domestica, come i pedagoghi, i ragionieri, i tutori ec. Ma ognuna di queste classi non esiste nè può agire nè per se nè per gli altri se non per mezzo del tutto. Oltrechè ognuna non è che un getto, o sia un ramo del grand' albero sociale, ognuna è sostenuta, nutrita, afforzata dalle altre tutte, di modo che unica, indivisibile e solidale si è la potenza e l'azione di tutte, sia verso la universalità dei cittadini, sia verso i privati. Ciò che primeggia in tutte, quanto al materiale, si è la POSSIDENZA, e quanto al morale si è il SAPERE; perchè l'uomo posti i mezzi materiali tanto può quanto sa.

Ma nello stesso tempo, in forza del principio della individualità, tu vedi in ogni ceto agire la tendenza ad assorbire e ad appropriarsi per quanto è possibile le utilità, i servigi ed i riguardi, e quindi alzar le querele di un amor proprio non soddisfatto. Da ciò sorgono e si palesano senza velo cinque specie di emulazione, le quali sono proprie di nazioni incivilite cioè:

I. L'emulazione prediale.
II. L'emulazione industriale.
III. L'emulazione mercantile.
IV. L'emulazione dottrinale.
V. L'emulazione signorile.

Un perpetuo e palese dibattimento nel quale si spiegano domande e ripulse, querele e difese si fa sentire nel seno dello Stato. Ma questo non è fuorchè il suono della vita operosa, robusta e prospera, e si può rassomigliare al suono di un' industre officina nella quale ferve il lavoro. Ciò lungi dallo sgomentare l' uomo di Stato, anzi lo rincora. È vero o no che ottima è la condizione di quel paese nel quale il governo in proporzione può avere meno di affari e la popolazione più di faccende? Ora in quel paese in cui ogni

classe e professione colla sola forza della giustizia armata rattiene l'altra senza togliergli la sua vitale energia, e però la vita viene ben diretta e assicurata dalla posizione stessa delle cose, si ottiene o no il massimo di faccende nel popolo e il minimo di affari nel governo?

Questa facilità però di impero ottener non si potrebbe senza le condizioni della libera ed universale concorrenza estesa alle cinque classi suddette, talchè senza di questo mezzo tutto il conato del monopolio e dell'usurpazione necessariamente peserebbe sulle braccia del poter dirigente, il quale mai potrebbe far fronte a tutte le soverchierie.

Prova ne sia tutta la storia delle genti, nella quale si riscontrano gli infiniti casi del disordine, e pochi esempi di ordine durevole dei poteri equamente rattenuti e liberamente operativi. Volendo dominare su le cose e su gli uomini abbisognò sempre un'arte. Esiste dunque un codice di maleficio, come uno di benefizio. È necessario studiarli amendue per fare coll'uno il bene, e coll'altro prevenire il male. Dico di più: si deve forse studiare di più la cattiva scuola della buona; perocchè gli Stati liberati dalle soverchierie dell'avarizia e dell'ambizione vivono bene spontaneamente.

Questo studio del quale la storia ci offre i monumenti sempre imitati, ci insegna indirettamente anche l'arte di ben vivere; perchè scendendo a particolari pratici suggerisce i contrapposti. Così a fianco del *corpus juris* ponendo il *corpus sceleris* si ottiene la più completa istruzione, e la più sicura sanzione.

Questo *corpus sceleris* che venne appunto partorito dalle suddette emulazioni non rattenute, ci fa fede della impotenza dell'impero a mantener la buona vita civile, quando queste emulazioni non vengano l'una all'altra contrapposte tenendovi sopra la mano d'un'equa repressione, senza però togliere loro una temperata ma libera energia. Con i buoni ordini, colle buone leggi, e con una imparziale e robusta amministrazione i conati del monopolio e delle soverchierie non peseranno più sulle braccia del poter dirigente, ma si consumeranno nel conflitto del corpo sociale.

Anche qui sorge una specie di paradosso che rende mirabile e veneranda la divina economia di quelle nazioni che furono più favorite dalla fisica e moderata loro posizione. Col crescere oltre un dato segno l' incivilimento, si variano, si moltiplicano e si intrecciano esigenze in una maniera eccedente la umana direzione, e nell' atto stesso si annodano vincoli sconosciuti che affrenano, contemperano, collegano colla azione stessa della libera ed universale concorrenza; altra mira non rimanendo alla forza imperante che quella della giustizia. Giunte le cose a questo punto, i freni sembrano sfuggire delle mani dei direttori e cadere in dominio della fortuna: ma qui sottentra un potere immenso che soccorre gli Stati. Annodati e diramati gli interessi ed i poteri della convivenza, sorge necessariamente l' OPINIONE pubblica civile, non quale può essere suggerita dalla speculazione, ma quale viene dettata dagli interessi. E come no? Tutto è cotanto diramato e connesso che toccato un ramo tutti ne risentono. Allora tutti sono eccitati a ricercarne le cause; e se non trovano le vere, si fermano alle plausibili, e concepiscono desideri comuni, i quali rinforzano l' ordinato regime.

Certamente in un paese, nel quale, per esempio, la grande massa della popolazione fosse condannata alla schiavitù della gleba, l' opinion pubblica civile non potrebbe nè meno spuntare. Lo schiavo, non avendo altra aspettativa fuorchè quella della materiale sua sussistenza la quale non gli vien tolta dal pubblico regime, non ha occasione di formare veruna opinion pubblica civile; ma in unn Stato assai incivilito, errare non si può senza agire sulle cose, sulle persone e sulle azioni, d' onde nascono necessariamente quei solenni sindacati, i quali riescono tanto più attivi quanto più sono illuminati, nè cangiare si possono se non togliendo le cause che li suscitarono.

Ecco come l' incivilimento viene *consolidato e canonizzato dall' opinione* dopo essere stato esteso e perfezionato dalla universale concorrenza e secondato e tutelato dal governo. Quando sia così condotto esso viene *mante-*

nuto e sanzionato dalla natura, perocchè egli altro non è che una formola sviluppata della stessa natura. Questa condizione è indispensabile nel principio, nel mezzo e nel fine. Guai se gli Stati dovessero trarre il loro appoggio dall' industria e dalla diligenza mutabile degli uomini! Gli Stati riposar debbono sulla loro gravità naturale; ed allora le leggi, le instituzioni ed i costumi sono raccomandati alla catena del fato dopo essere stati suggeriti da una opportuna necessità. Allora l' opera degli uomini riceve la *sanzione* della natura, attesochè quest' opera altro non è che l' espressione stessa dell' ordine della suprema provvidenza di lei.

Nell' atto che gli Stati riposano sulla loro naturale gravità, tutti tengono fermi gli ordini e le direzioni anche senza saperlo; e però la stessa privata intemperanza è rattenuta fino nelle sue tentazioni, perchè si vede priva della potenza a movere scandali. Così viene compiuto il grande corso dell' incivilimento, prima preparato, sempre stimolato ed in fine mantenuto e sanzionato dalla natura (1).

XII. *Procedimento originario dell' incivilimento. Primo modo.*

Nel quadro ora tratteggiato noi veggiamo un civile consorzio colla sua corporatura sviluppata e completa, e colle sue competenti funzioni di una culta e soddisfacente convivenza. Ma tutta la storia attesta che ciò non può essere operato che con lunghissimo corso di tempo supponendo sempre che la vita agricola sia stata introdotta in una bar-

(1) L' incivilimento appellar si può l' arte massima generale e perpetua della umanità. Simile ad una pianta, egli schiudere non si può che col concorso di un dato terreno, di un dato clima, di date stagioni, e soprattutto colla conformazione organica originaria dei semi. Un luogo nativo esistette, come quello del frumento; ma la sua propagazione e la sua conservazione è pari a quella del frumento, che si può dire il mezzo e il simbolo di lui.

bara popolazione anche col sussidio della religione. Ora si domanda come questa economia venga originariamente incamminata. Premetto che senza la vita fissata e radicata coll'agricoltura non è possibile una colta e soddisfacente convivenza, come fu da me provato nella mia *Introduzione al diritto pubblico* §. 345 al 350, e nell' *Assunto primo al diritto naturale* §. 10, 11, 12. Ma dall'altra parte consta da tutta la Storia la ostinata renitenza delle tribù nomadi a piegarsi alla vita agricola, non solamente per la smania e la boria di *vivere rapto*, ma eziandio per motivo di poter assalire volendo e di fuggire se non si può resistere. La religione quindi dovette affaticarsi a piegare cotali genti alla vita agricola ed a render sacri gli animali ed i possessi dell' agricoltura.

Prima di procedere oltre conviene osservare quanto segue. Noi abbiamo paragonato l' incivilimento all' educazione privata. È vero o no che sulla privata due procedimenti si succedono sempre? Il primo è deliberato e procurato, l' altro è del tutto libero ed eventuale: l' uno dall' infanzia fino alla gioventù, e l'altro dalla gioventù fino al fine della vita: l' uno per opera e sotto la disciplina dei genitori, dei tutori e dei surrogati; e l'altro sotto l' azione e l' uso del mondo? Or bene, questi due procedimenti si verificarono pur nelle genti. E siccome, durante la prima educazione, l' individuo da piccolo divenne grande e da debole si rese forte, così fralle genti delle famiglie si passò alle tribù, dalle tribù alle città e dalle città alla nazione già preparata dalla natura con elementi di analogia, i quali ravviciuati una volta non si disciolgono più se non colla violenza.

Questa veduta decide per lo studio delle leggi dell' incivilimento. Quando è finito il corso dell' educazione deliberata e procurata, noi pensiamo che l' uomo possa operare da se. E come prima l' abbiamo preso dalle mani della natura grezza, così di nuovo lo consegniamo alla natura colta, sperando che l' educazione procurata debba far frutto colla istruzione e coi ritegni degli avvisi, degli esempi e delle leggi. Una nazione o una città una volta inoltrata abbastan-

za nella vita civile, in cui le abitudini e le aspettative fecero comprendere ed apprezzare i beneficj della convivenza, non abbisogna più di essere artificialmente condotta alla vita civile, ma domanda solamente di esservi mantenuta. Se ivi essa cresce, si raffina, si perfeziona, ciò avviene per un altro sopra esposto procedimento. Ecco il perchè io credo di distinguere nell' incivilimento un *procedimento originario* dal regime civile propriamente detto, comunque per se perfezionante degli umani consorzi.

Del procedimento originario noi Europei, e specialmente i più elevati, non abbiamo idea, benchè ne godiamo le conseguenze: e se non è perduta la memoria di una civiltà risorta nel mezzodì, ciò non ostante non possiamo ivi partitamente disceverare i tratti genuini di un procedimento veramente originario deliberato e procurato introduttivo della vita civile. Le nazioni che occuparono l' America avevano il campo di praticarlo, ma esse non esercitarono che una missione contraria.

Premesso questo schiarimento, passo a parlare del primo modo col quale venne appositamente introdotta e radicata la vita civile. Allorchè gli abitanti di un paese sono veri bamboloni dispersi in famiglie o in passeggiere associazioni, lochè appellasi *l' infanzia della società*, conviene educarli *individualmente* per giungere poi a governarli collettivamente. Ecco Prometeo, ed ecco gl' Incas del Perù e i Gesuiti del Paraguai. In questa posizione il regime deve essere esattamente simile a quello della famiglia in cui la madre, la nutrice, l' aia, il maestro allevano i fanciulli, cioè gli nutriscono, gli avvezzano, comandano, puniscono e dirigono ogni cosa. E siccome in questo stato le persone non si potevano condurre colla ragione, cioè coll' antivedere beni e mali, così si pensò di condurli coll' autorità, e soprattutto colla *credulità*.

Ma questa credulità non potè essere motivata che sul materiale delle opinioni che si potevano far valere entro la bassa sfera d' una grezza e concreta fantasia. Dunque fu d' uopo valersi di quel genere di opinione che la grezza e

concreta fantasia spontaneamente somministrava, e che non suole mai mancare.

XIII. *Continuazione. Uso dell' opinione di potenze invisibili.*

L' istinto, dirò così, naturale di personificare tutto ciò che si suppone animato; la spinta di fingere le qualità delle cose per via di analogie, accompagnato da ciò che colpisce più vivamente i sensi, somministrarono appunto il fondamento e la forza dell' opinione credula, e quindi il possente impero dell' autorità non violenta di queste età. Quando colle illusioni della fantasia sotto le più risaltanti cose presentate ai sensi si figurano potenze occulte capaci a beneficare o a nuocere, a far vivere o morire, quando entro l' immenso caos dell' idealismo l' immaginazione può errare senza posa, e foggiare fantasmi d' ogni genere; quando i timori e le speranze divengono tanto più prepotenti, quanto più robusta è la fantasia e più debole è la ragione, allora l' institutore della civiltà ha in mano un possente motore di comune impero e di vittoriosa educazione.

La religione quindi diveniva il precipuo, anzi l' assorbente motore di questa età, se pure si può dare il nome di religione alle dette forme di sentire di questo primo periodo (1).

Due grandi estremi segnarono l' impero della credenza del poter supremo ed invisibile sulla specie umana. Il primo è quello nel quale gli uomini venerarono, o temettero oggetti materiali e concreti, come un animale, un vegetabile, una fonte, una montagna, o altro oggetto che prima incon-

(1) Io dovrei provare filosoficamente questa osservazione, onde almeno dar ragione dell' impiego fatto universalmente di questo mezzo nella più remota antichità: ma mi dispenso dall' allegare questa prova dopo ciò che ho detto nei §§. 430-433, 440-443 della mia *Introduzione allo studio del diritto pubblico universale*. — Firenze 1834, dalla Stamperia di Guglielmo Piatti.

travano, lochè si appella *feticismo*. In questo stato gl'Incas hanno trovato le piccole popolazioni da loro conquistate dopo di aver fondato il poter loro nel Perù, ed attualmente si trovano certe popolazioni nell'Affrica. Il secondo estremo è quello nel quale, dopo lungo tempo, giunti i più saggi a formarsi l'idea dell'uomo interiore, cioè delle sue qualità intellettuali e delle sue virtù morali, gli tolsero ogni limite ed ogni difetto, e lo costituirono unico autore e conservatore della natura e lo fecero credere ai più. A quest'altro estremo fu dato il nome di *monoteismo*; e questo fu quello a cui erano giunti gli Otaitiani, e nel quale appunto gli trovarono i moderni viaggiatori. Essi chiamavano l'Essere supremo col nome di re del sole, e le altre potenze a lui serve e soggette.

Ma fra il *feticismo* e il *monoteismo* passa una enorme distanza, la quale ad un sol tratto non si poteva far sorpassare da que' rozzi uomini, nel mentre pure che faceva d'uopo sottrarli dallo stato di schiavitù sensuale in cui si trovavano, e condurli a vita civile. Quale fu dunque il partito che fu preso? Quello di prendere una posizione di mezzo; e però fu introdotto il culto del sole a cui fu poi associato quello degli astri. Or ecco il *sabeismo*, il quale fra tutti i culti fu il più antico che sia stato introdotto nelle genti asiatiche che furono incivilite. Allora il culto fu per dir così trasportato dalla terra al cielo. Allora si fece una gran rivoluzione decisiva per tutto il regime dalla vita civile, la quale per due modi agì sull'audamento progressivo delle popolazioni (1).

(1) Forse a taluno sembrerà che l'idolatria propriamente detta, dovesse prima cader in mente ed in uso dei popoli e dei temosfori. Sotto il nome di *Idolatria* io intendo la rappresentazione dei poteri occulti della natura, sotto figure principalmente umane. Ora questo pensiero e quest'uso non sopravvenne che molto tardi, come ci viene narrato anche da Erodoto, e come la generazione e l'andamento stesso naturale del pensare umano lo comprova. Su di ciò veggansi le Illustrazioni all'opera di Robertson sull'India, pag. 551

Il primo modo riguarda la sfera delle dottrine, il secondo quella del regime e della civile potenza. Posti istitutori da una parte, e posti rozzi allievi dall' altra, e sentita la necessità di passare per lo stato intermedio del culto del sole e degli astri onde domare gli uomini, la vera manifestazione delle scienze naturali in questa età fu stimata non solo incompatibile col grande scopo proposto, ma giudicata del tutto fatale. Pessimo partito era il ridurre il sole, i pianeti e le stelle alla condizione di globi materiali governati da una cieca attrazione. Ma come dall'altra parte far operar di fatto un'astrazione intellettuale, che non movendo i sensi e la fantasia, non poteva raffrenare le grezze ed impetuose passioni? Fu dunque dai saggi pensato, dopo di aver vestito gli astri colla imponente maestà di esseri intelligenti e dominanti, fu, dissi, pensato di allontanare e di proscrivere come nociva ogni cognizione che potesse spogliare cotali esseri delle qualità e degli onori supremi loro attribuiti. Per la qual cosa sull'astronomia, sulla geografia e sulla fisica in generale furono o inventate o lasciate credere favole, le quali, essendo raccomandate a fanciullesche analogie, vennero accolte, credute e propagate, e nel tempo stesso furono occultati i principj filosofici e le ulteriori scoperte che si facevano.

Da ciò nacque la doppia dottrina, l'arcana cioè e la palese. La prima riservata ai pochi saggi, e la seconda dispensata o lasciata al volgo. Nella prima, oltre il dogma dell'unità e spiritualità della causa prima, fu compresa l'astronomia, la fisica, le matematiche ec. Nella seconda tutta la dottrina volgare espressa ne' monumenti, ed insegnata dalla tradizione.

Tutto ciò spetta alla sfera *intellettuale*, e tutto questo

a 565, presso Ferrari, Milano 1827. Che più? In un altare attualmente esistente nella rimanente così detta *Torre dei Giganti* nell'Isola di Gozo vicino a Malta, si vede il testimonio di rappresentazioni mitiche *anteriori* alla idolatria propriamente detta: del che abbiamo altre prove presso gli scrittori antichi.

fu praticato e si pratica tuttora nell' India ed in altre parti dell' Asia.

XIV. *Continuazione. Educazione sociale. Suo inciampo ad emanciparsi.*

Ora passiamo alla sfera civile e politica.

È noto che chiunque chiamò molte genti sotto una sola religione costituì sempre una vera sovranità, colla quale giunse ad essere regnante al di dentro e possente al di fuori. Se la guerra è in se stessa un male, essa ne' primi tempi fatta da un popolo più incivilito era un mezzo di perfezionamento economico, morale e politico per genti collocate nella più bassa sfera sociale. Quanto poi all' interno, creata una forza sociale unita, si formò il principio del potere politico, e quindi dell' impero delle leggi, dei giudicj, e della pubblica amministrazione. Ma i tre rami del perfezionamento non sogliono sempre camminare di pari passo; il più lento di tutti si è l' intellettuale. Si può avvezzar più presto la mano a fare che la mente a pensare, e soprattutto a svestirsi di certi pregiudizi che sono ingeriti e mantenuti da un troppo naturale istinto. Fra questi soprattutto predomina quello di *personificare* i poteri della natura; a cui sussegue per la stessa radice quello di ragionare per via di analogie non verificate. Chi direbbe per esempio esistere anche in oggi una popolazione che con calci, con pugni, con contumelie, con imprecazioni affronta e minaccia il cielo gravido di fulmini e di tempeste? Chi direbbe che presso i più celebrati popoli dell' antichità vi fu l' uso anche sanzionato con leggi di punire animali ed anche cose inanimate che recarono uccisione e morte agli uomini? Chi direbbe che questo modo di sentire durò nella Francia sino verso la fine del Medio evo?

Prima che le menti umane abbiano gettate via queste spoglie fantastiche, ed abbiano per dir così compiuta la metamorfosi difficile che dalla sfera della fantasia conduce a quella della ragione a guisa dell' insetto che dallo stato di crisalide conduce a quello di farfalla, deve o no un popolo

anche sotto un' ottima educazione subire il corso di parecchi secoli senza che un illuminato e prudente institutore possa affrettarne a piacer suo il passaggio? L' opinione non può essere trasformata colla forza; e ciò tanto meno è possibile, quanto più la sua tenacità viene mantenuta da un istinto mentale, e resa cara dall' amore del fantastico su cui si erige il meraviglioso, senza del quale alle genti pare di languire in una specie di orizzonte deserto e di noiosa uniformità.

Quanto al ramo *economico*, i bisogni fisici e la loro provata soddisfazione, poterono assai più presto iniziare l' incivilimento, e ciò tanto più che i patimenti di una vita ferina servivano di contraccolpo a ricercare un modo di vivere migliore. Lo stesso dicasi del politico, nel quale la difesa contro i più forti, rapaci, violenti e sanguinari, e perfino antropofaghi obbligavano gagliardamente a collegarsi e ad usare di una superiorità artificiale di armi e di disciplina.

Prima però di giungere al punto di comandare alle masse convenne educare gl' individui. Fu dunque necessario distribuire le funzioni economiche, e destinare alcuni all' agricoltura, altri alle arti necessarie del vitto, del vestito, dell' abitazione e difesa. Ecco la distribuzione de' lavori da una parte, ed ecco dall' altra i maestri direttori, come appunto fu praticato nel Perù, nell' Egitto, nell' Arabia ed in altre parti dell' Asia. Ecco le diverse classi degli abitanti, ed ecco il *materiale* delle caste diverse. Quando esistono direttori colti ed autorevoli non è certamente necessario di far passare le popolazioni attraverso il lungo, penoso e lento tirocinio che sotto il regime della natura e della fortuna apportò il primitivo incivilimento. Coll' educazione artificiale si può, dirò così, improvvisare l' istruzione, e trasmettere addirittura il frutto delle invenzioni che costarono centinaia di secoli, e migliaia di osservazioni a coloro che le produssero.

Questo è il vantaggio di ogni nuova generazione che sorge in mezzo a colte società permanenti, fissate coll' agri-

coltura, e munite colla scrittura e coi monumenti. Ogni generazione raccoglie l'eredità dei suoi maggiori depositata in seno della vivente società; e nell'atto che un fanciullo cresce in mezzo a noi, ogni anno della sua età razionale equivale a secoli della vita de' suoi antenati.

A fianco però di questi vantaggi dissimulare non possiamo sorgere un abuso che naturalmente avvenire doveva, e di cui parecchie istorie ci hanno serbata la memoria. Questo abuso consiste nella tenacità del collegio dei Temosfori a rattenere le popolazioni da essi addomesticate all' ubbidienza sempre in quel grado in cui bastava governarle, guardandosi gelosamente dall' insegnar loro le arti del regime civile e assai più quelle del religioso. I sacerdoti germani, al dire di Tacito, possedevano soli *secreta litterarum*. Ciò troviamo pure presso tutte le antichissime nazioni. Questo secreto non riguardava solamente le cose religiose, ma anche le civili. Per questo mezzo il predominio si trovava presso il ceto sacerdotale. Esso poi divenne perpetuo ed insolubile colle caste.

Nei primi tempi di Roma il sacerdozio era presso ai Patrizi; ed in questa qualità la scienza delle divine ed umane cose, stava custodita in secreto presso di esse. Perfino le formole dei giudizi dovevano da essi essere somministrate. Questo contegno per alcun tempo era plausibile, ma in progresso divenne riprovevole e ritardante dell' incivilimento, e quindi intollerabile ad una più instrutta popolazione avviata a civiltà. Per la qual cosa nacque che l'arcano fu più volte carpito e divulgato, e finalmente dissipato. Così fu emancipata la popolazione, onde ulteriormente progredire.

Ma questa sorte non toccò nè agli Egizi, nè agli Indiani, nè ad alcuni altri popoli. Per un estremo contrario poi qualche re, impaziente di essere tenuto sempre in tutela dai sacerdoti, corse all' altro estremo di trucidarli, e per tal modo la poplazione rimase senza instruttori e senza appoggio.

Fra questi estremi camminar deve l' incivilimento, ed

imitare la domestica educazione nella quale al fanciullo che può camminare da se non si tengono più le mani o altro che, e soltanto vien avvisato a sfuggire i pericoli, e più oltre consigliato nell' usare della libertà.

XV. *Secondo modo del procedimento originario dell' incivilimento.*

Non tutti i popoli iniziati a vita civile, si trovarono nell' infanzia simile alle popolazioni del Perù e del Paraguai, e però l' innesto non fu eguale. Tosto che una gente si trovò costituita in tribù stabile cacciatrice, pastorale, e contrasse usi, abitudini ed un certo modo di vivere, fu sempre opera lunghissima e difficilissima il piegarla ad un sistema regolare, più colto ed assai elevato: e però allora convenne quasi sempre impiegare la forza della conquista, o quella di necessaria posizione diversa Soprattutto poi fu necessario migliorare la terra per migliorare gli uomini; e però si dovettero atterrar selve, asciugar paludi, dissodar il suolo, sterminar animali feroci, fabbricar borgate, modellare legnami, pietre ec. Da ciò nacque la duplice coltura delle genti, quella cioè degli uomini, e quella della terra; la prima assegnata ai *Temosfori*, e la seconda agli *Ercoli*. Questa necessità della conquista colla duplice cultura viene provata da tutta la storia conosciuta. Per la qual cosa, dopo avere formata la forza collettiva e culta conquistatrice, convenne via via sulle genti conquistate usare lo stesso regime che incivilì gli stessi conquistatori. E però fu necessario stabilire istruttori e comandanti, i quali colla religione e colla forza introducessero le credenze, gli usi e il regime dei conquistatori.

Questo regime per altro non può mai riuscire rassomigliante al primo, perciocchè si aggiunge il dominio politico risultante da una forza superiore. Allora alla divisione utile e, dirò così, di famiglia dei diversi lavori e delle diverse professioni, si aggiunge la distinzione di chi comanda e di chi obbedisce, e di rado accade che non nasca la distinzione

dei padroni e dei servi. Ma questa distinzione è, per dir così, accessoria ed estranea a quella degli agricoltori, dei mercanti e degli artigiani, degli iustitutori e dei regnanti e militari.

Certamente in ogni luogo e in ogni tempo la conquista dei barbari ha prodotto la distinzione dei padroni e dei servi senza introdurre quella dei ceti utili che sono propri dell'incivilimento. Convien adunque ben guardarsi dal confondere la divisione fra i padroni e i servi, prodotta dalla conqnista, colla divisione delle varie professioni sociali, e questa stessa coll'incatenamento delle caste. Più ancora, convien distinguere le antichissime conquiste dalle più tarde. L'interesse di pochi culti conquistatori di un terreno grezzo, e di genti selvagge obbligò i conquistatori a migliorare la sorte delle genti assoggettate, perocchè senza questo mezzo i conquistatori stessi sarebbero periti. Allora la conquista si converte in beneficio, attesochè la primiera indipendenza del popolo assoggettato era realmente lo stato di una misera servitù, nella quale conveniva spesso divorare gli altri uomini per non perire. Anche questo è un fatto certissimo attestato da tutte le memorie antiche.

Si può invero figurare che una nuova religione si introduca e si propaghi presso un dato popolo e presso molte altre genti; ma non v'è esempio che essa sola abbia rifuso tutto il sistema di una società già formata, benchè abbia introdotte alcune opinioni influenti sulla vita civile. Così gli Arabi dopo Maometto rimasero civilmente quali erano prima, benchè abbiano cessato di essere idolatri. Così la religione sedentaria e monastica di Budda fu adottata da molte tribù vicine al Thibet, senza che abbiano cessato di essere pastorali, ed alcune vaganti.

Formate le tribù ed iniziata la vita civile non v'è esempio che verun popolo abbia voluto introdurre l'interdetto delle caste sul modello delle indiane. E se ivi i sacerdoti o gli indovini furono venerati e consultati, essi non presiedettero all'esercizio delle funzioni economiche delle famiglie, nè si crearono per se stessi un impero così assorbente

da collocare i sacerdoti o maestri al posto di sovrani, relegando gli uomini a quello di dipendenti. Consultate tutta quanta la storia antica, e voi troverete una conferma di questa osservazione. Essa, parlando di ogni altra parte di mondo fuori dell' India, ci rappresenta bensì i sacerdoti come venerati, ma senza le braminiche caste.

Noi sappiamo, per esempio, che i Greci antichi consultavano gli oracoli e che erano creduli e superstiziosi: noi veggiamo presso loro molti sacerdoti, ma veggiamo noi forse fra i Greci l'impero dei Bramini e l'impermutabile divisione delle caste indiane? Noi veggiamo fra i Sabei la distinzione dei diversi ceti e delle varie professioni, e la distribuzione delle terre come nel Perù, ma leggiamo forse ivi gli interdetti delle caste indiane? Noi leggiamo pure fra i Persi la distinzione medesima dei ceti e delle professioni sociali, e la leggiamo nei loro libri sacri; ma vi scorgiamo forse il carattere ereditario, impermutabile ed inchiodato da interdetto religioso, e di reciproco disonore e vanità delle caste indiane? Niun popolo antico più del romano tutto agricola, ha saputo sì bene far intervenire la religione in tutte le importanti transazioni della vita civile. Forse che fu servo de' suoi sacerdoti e diviso in caste ereditarie ed impermutabili comandate dalla religione? Noi anzi veggiamo che i sacerdoti dopo la seconda guerra punica, avendo preteso di esimersi dal pagare un'imposta per sanare un imprestito contratto in tempo della guerra, furuno respinti dal Tribuno e dovettero pagare come gli altri cittadini. Tanto è vero che allorchè il ministero sacerdotale sopravviene in una società già iniziata, ed è, dirò così, innestato sulla medesima, non lascia l'adito nè all'impero braminico, nè alla fondazione delle caste.

Quando parlo dell' impossibilità, o almeno della somma difficoltà d'introdurre le caste in una società già prima dirozzata, io ne parlo nel senso nel quale le veggiamo stabilite nelle Indie. Il primo dirozzamento deve essere certamente l'opera di educatori simili a quelli del Perù e del Paraguai. Ma radicata una volta la vita agricola, illuminati

gli uomini col loro interesse, la natura agisce per se stessa e procede spontaneamente con quella forza, rapidità e varietà che non è conosciuta nella civiltà indiana, e conosciuta nella Grecia, in Roma e dalle moderne nazioni europee. Il senso dell' *aspettativa* si è quello che distingue l' uomo incivilito dall' improvvido selvaggio, come distingue l' uomo provetto dal fanciullo. Allorchè un educatore di popoli sia giunto a far operare le aspettative, non gli rimane più altra cura che quella di governare gli uomini in massa, lasciando operar la natura, e togliendo gli ostacoli all' incivilimento. Ecco allora i governi veramente civili conosciuti nella storia.

XVI. *Terzo modo del procedimento originario dell' incivilimento.*

Questo terzo modo si è più volte verificato nelle grandi conquiste nelle quali i conquistatori non si curavano di direttamente educare e di tutelare le grette tribù soggiogate, ma paghi di aver uomini e tributi non facevano sentire fuorchè l' impero, e prestavano l' esempio di un vivere più ordinato, senza per altro impedire il commercio, quale anche in oggi vien praticato coi selvaggi. Esempi di questo genere li veggiamo nelle conquiste degli Assiri e dei Persiani, ed anche in parte nelle moderne. La posizione di tali popolazioni dir non si può nè selvaggia nè culta, nè ritardata, nè promossa, nè progressiva, nè educata, nè abbandonata. In essa però esistono i principj di avviamento, semprechè il clima e il territorio non vi si oppongano.

Esaminate il Tartaro come in oggi è distinto dal Mongollo, o l'Americano scoperto da Colombo qual era distinto dall' Italiano. Avvicinatevi a quella capanna, vedete quel pezzo di terra coltivato all' intorno, quel carro, quelle stuoie, quel vestito di pelli d' animali, quei calzari ec. Un solo e stesso uomo, una sola e stessa famiglia, fa tutte quelle cose. Questo uomo e questa famiglia deve anche combattere contro le fiere e contro i ladroni, e provvedere contro ogni occorrenza. Or bene, ognuno dei mestieri,

ognuna delle funzioni che qui vedete unite, se non si attraverserà la prepotenza o la violenza altrui, coll'andar del tempo si divideranno fra molti uomini, fra molte famiglie, fra molte classi, e si faranno meglio: e dividendosi daranno modo a gran parte del popolo di sussistere per se e per altrui. Ma nel far tutto questo converrà ai lavoratori star d'accordo e procacciarsi credito e benevolenza dagli altri, e quindi per necessità dipendere da altri e ricambiar il bene ricevuto da loro. Questa dipendenza anderà tanto più crescendo quanto più le professioni si anderanno suddividendo.

Ciò non è ancor tutto. Considerando un grosso corpo di genti agricole dirozzate, voi vedete bensì possidenti ed agricoltori, ma non iscontrate nè capi fabbricatori, nè commercianti, nè dotti, formanti classi abituali distinte. Vedete Armeni, Ebrei che tengono luogo del ceto di mezzo: ma non mai una nazione la di cui corporatura sia ancora sviluppata e ramificata giusta l'albero naturale e visibile di una società elevata. Grezzo è dunque ancora lo stato personale di lei, immatura la sua civiltà, e quindi imperfetta la sua posizione.

Che se dallo stato personale passate al territoriale, voi in questa posizione dirozzata non vedete nè strade aperte e mantenute, nè borgate frequenti, nè paludi disseccate, nè fiumi contenuti, nè canali scavati, nè stazioni postali; ma invece incontrate acque sbrigliate, foreste inospite, terreni agresti, pianure solitarie e solo coltivate a tratti saltuari, con genti le quali entro piccoli cerchi comunicano fra di loro, talchè colla sola differenza di un vernacolo non si intendono scambievolmente. Non è questo un romanzo, ma una dipintura storica di molti esistenti paesi.

Paragonate questo quadro con quello della Francia e dell'Italia attuale, e voi vedrete esservi una condizione migliore di vita civile, alla quale quelle genti col tempo possono pervenire. Ora si domanda in quale maniera venga empiuto questo intervallo?

Se poniamo mente alle potenze che concorrere vi debbono, noi veggiamo che esse qui sono la religione, l'agri-

coltura ed il governo, operanti con un' azione graduale sulle cose, sulle persone e le azioni della popolazione. Dapprima voi vedete capanne disgregate, circondate da piccoli poderi pure distanti gli uni dagli altri, e frammezzati da boschi o da pianure inculte (1). Ma crescendo le famiglie convien coltivare più ampi terreni, talchè non frapponendosi esterne potenze avverse, giungono ad essere contigui; allora nasce la ragion dei confini, la necessità delle vie vicinali, la comunione delle acque. Ecco allora l' associazion territoriale, la quale accresce la personale. Allora convien provvedere alle eredità, esercitate prima senza molta gelosia, perchè eravi sfogo per molti primi occupanti terre vacanti. Allora convien disciplinare i matrimoni per assicurare le stabili successioni. Allora conviene far riconoscere e mantenere i possessi. Allora conviene intendersi anche coi non possidenti, i quali si prestano ai mestieri sussidiari, all' agricoltura, e ad altri più stretti bisogni dell' approssimata convivenza. E qui l' occasione nasce da se stessa. Aumentati i possessi nelle famiglie e sopravanzate le derrate, esse si scambiano coi servigi e coi lavori dei non possidenti, ed eccoci al vestibolo di un ulteriore stadio della vita civile agricola.

Ma in tutto questo procedimento interviene necessariamente il concorso della religione e del governo. Chi potrebbe porre d' accordo e regolar le cose fra molti rozzi e violenti pretendenti, senza far agire queste due potenze? E qui si aprono due grandi prospettive che conviene ben distinguere. Altro è parlare delle primitive popolazioni, ed altro è parlare dei grandi imperi. Questi certamente sorsero dalla incorporazione di quelle. Ora credete voi che questa incorporazione giovar possa ad accelerare l' incivilimento che fosse stato iniziato in queste parti singolari? In un paese spopo-

(1) Ciò che veggiamo in oggi nei Tartari, lo riscontriamo negli antichi Germani descritti da Tacito *De Moribus Germanorum*, i quali d' altronde veggonsi anche dirozzati da instituzioni dative religiose, come provato viene dalle loro pratiche divinatorie.

lato, ma capace di essere ben coltivato come l'America, convien moltiplicare i centri di incivilimento. Gli Stati-Uniti di America hanno fatto in cinquant'anni ciò che i conquistatori non fecero in trecento. Ma anche fuori delle colonie la conquista può apportar bensì il beneficio di far cessare le incessanti guerre che prima i piccoli popoli si facevano, e di agevolare le sicure comunicazioni, ma altro non praticando suole ritardare l'attività locale ascendente, e non permettere che quella di consenso col centro dominante, lochè ritarda la potenza stessa dello Stato. È troppo notorio che tutto il movimento veramente perfezionante affluisce verso il centro della capitale e non rifluisce verso le estremità fuorchè in una maniera infinitamente tenue e lenta. Ciò evitare certamente si può salva l'unità del dominio, ed anzi col renderlo assai più prospero e vigoroso; ma il discorrere di questo mezzo non appartiene a questo scritto.

Attenendomi al procedimento originario dell'incivilimento io contemplo l'ipotesi di un piccolo Stato che colla agricoltura, colla religione e con un convenuto ordinamento crescer debba per propria virtù.

XVII.° *Condizioni comuni di questi diversi modi.*

Nel magistero dell'incivilimento la natura non perde nulla di utile del passato, ma va gradatamente operando successive metamorfosi dell'umanità. Noi possiamo figurare il primo genere di vita sostentato coi frutti spontanei della terra, ed in alcuni luoghi, come in Otaiti e nel Perù, i popoli addirittura agricoli: ma parlando del nostro Continente, dalla vita cacciatrice o pastorale si passò gradualmente alla vita agricola, e questa non divenne, nè potè divenire mai così assorbente da far senza della caccia, della pesca e della pastorizia. Più ancora, l'ordinamento collettivo dei primordi fu trasportato nella popolazione avente nido ed abitazione in un dato territorio, e solo per necessità ed a bel bello si andò modificando e sviluppando. Dapprima il governo di famiglia, nella quale il padre era priu-

cipe e sacerdote, venne modificato nella tribù. Essa fu ed è per l'ordinario un' aggregazione di molti confederati aventi tutti un' assorbente padronanza privata, e che prestano alla tribù quel meno di uffici che sia necessario ad una comune difesa o ad una comune impresa. Questo regime di tribù tanto nella vita pastorale pura quanto nell' agricola unita alla pastorale stabile, sia nell' agricola prevalente, sia in casa propria, sia nei paesi occupati per vivervi, ha dovuto per lunga serie di secoli predominare, e la stessa storia scritta ci ha lasciate memorie abbastanza tratteggiate onde cogliere i caratteri dell' incipiente civiltà nativa. Sotto il nome di civiltà nativa io voglio significare quella che si va naturalmente sviluppando sotto gli impulsi liberi dirò così della natura e della fortuna in dati luoghi e in dati tempi.

Questa è diversa dalla *dativa*, cioè, da quella la quale o viene introdotta presso bamboli uomini dai temosfori, come sarebbe quella dei Peruviani e degli antichissimi dell' Asia, o comandata dai conquistatori già prima dirozzati dai temosfori. Fra queste due specie di civiltà se ne può figurare una terza che direbbesi *mista*, nella quale il dominio originario di famiglia introdotto e conservato per una tenace consuetudine presso i capi, viene raffazzonato dalle instituzioni religiose e da convenzioni e lumi tradizionali. Qui merita speciale considerazione il potere patriarcale, al quale non si è dato dai moderni il valore che merita e la influenza che esercitò nell' incivilimento. Egli mai cessò e dura tuttavia sotto una forma bensì assai più attenuata dalla primitiva, ma tuttavia assai importante per meritare l' attenzione, di ogni colta legislazione. La sua missione è la più antica, la più augusta e la più cara alla natura. Essa formò la prima forza elementare sociale. Per lei si crea e si prepara l' unità della famiglia da cui partono ed a cui ritornano tutti i raggi della convivenza, e per cui l' individualità si annoda alla socialità. Guai a quel paese dove le affezioni di famiglia non sono attive, o sono spente; e in cui le aspettative sociali non si collegano colle famigliari! Da

questo potere patriarcale furono iniziati i movimenti sociali e lungamente mantenuti sotto l' innesto della civiltà dativa, talchè non incominciò a restringersi se non quando il poter sociale poteva compiutamente guarentire le famiglie.

Questa è una delle condizioni comuni ed anzi la fondamentale dell' originario procedimento dell' incivilimento nei tre modi annoverati. L' esercizio ragionato e libero della vita sociale così introdotto e radicato in una città o trasportato in una colonia, racchiude un' energia nativa ed un proprio movimento, e quindi un principio vitale di progresso che verificar non si può dall' educazione pedagogica del Peruviano, dell' Egiziano, del Chinese, dell' Indiano ec. In questo modo misto di civiltà, la tribù o la città assume: modifica le cose con un moto proprio che domina e non è dominato. Tutto sta in mano dei padri liberi, e questi padri col senso morale proporzionato alle esigenze sociali, colla religione operante sui figli, sui clienti, e colle istituzioni avite danno un carattere proprio a questa mista civiltà. La religione viene ivi maneggiata dai padri uniti (come era appunto presso gli antichissimi Romani) e non da un sol uomo, nè da un ceto separato. Essa forma veramente un potere sociale, e quindi avvalora i dettami del civile regime. La proprietà viene così protetta dalla religione e dalla forza, e quindi un tale stato di società viene costituito, il quale nell' atto che provvede nella miglior maniera alla condizione attuale, racchiude gli elementi della maggior sociale e rispettiva potenza politica, ed i principj della vera ragion civile.

Di sopra ho fatto osservare che l' incivilimento viene preparato e stimolato dalla natura, ingerito e avvalorato dalla religione, radicato ed alimentato dall' agricoltura. I poteri originari dell' incivilimento si possono dire racchiusi entro questi tre capi. Quanto al primo, è vero o no, che colla famiglia, colla naturale simpatia, colla necessità di agire con mezzi artificiali per alimentarsi, per ricoverarsi, per difendersi, per allevar la prole, la natura nella specie perfettibile prepara e stimola la socialità? Ma il passaggio

ai primordi dell' incivilimento fu certamente comunicato, sia a popoli bambini, come fu detto, sia dappoi a tribù selvagge, che da secoli e secoli conducevano una vita durissima, e spesso dalla fame si divoravano a vicenda, come Diodoro Siculo ricorda dei primi Egiziani, come fu ritrovato accadere nella scoperta dell' America, e come tuttodì si pratica nella Nuova Zelanda ed in altri luoghi ancora. Ho detto che fu *ingerito* ed *avvalorato* dalla religione, radicato ed alimentato dall' agricoltura.

XVIII.° *Seconda età civile.*

Qui facciamo punto. Agricoltura e religione, unite al potere della famiglia, collegate con una equa confederazione: ecco il nocciolo regolare, solido e fecondo della vera vita civile: ecco la preformazione organica di un robusto e prospero incivilimento. Tali furono i primordi di quello di Roma, che partorita dalla etrusca e latina unione, diede origine ad un ordine fondamentale unico negli annali dell' umanità.

La vita agricola, la patria podestà, la religione, la federazione, furono ordinate in Roma di modo che lo sviluppamento produsse l' incivilimento noto all' universo. Egli non si deve riguardare in teoria come tipo comune alle genti, come fece il Vico, ma come una più tarda e speciale maniera fra le tante che verificar si potevano in natura. Questa maniera fra le molte possibili si effettuò per un concorso singolare di circostanze, e se fu propizia all' incominciamento della vera civiltà, lo fu pure anche per l' alto punto al quale questa civiltà fu elevata. Tranne il mantenimento degli schiavi, che per uno sgraziato uso universale delle genti meridionali non si poteva abolire, io domando se l' ordinamento originario dei Romani si debba o no ammirare come il migliore possibile nell' età, o sia nello stadio medio dell' incivilimento agricola? In questo stato di cose noi veggiamo che il principio consensuale doveva predominare al più alto segno immaginabile, e ciò tanto più preva-

ler dovea quanto più gli elementi sociali risentivano ancor molto della loro primitiva rozzezza ed indipendenza. Qui sotto nome di elementi intendiamo tanto i reali, quanto i personali. Le persone, le cose e le azioni della rusticità latina non poterono allora essere divise, raffinate e perfezionate. Questa è opera del lento progresso economico morale e politico di molte età e di molte azioni, le quali scambievolmente equilibrandosi, commerciando ed istruendosi creano una civiltà di una sfera che abbraccia anche le genti esterne, e che riagisce nell' interno di ognuna. Dall' altra parte poi il tenace monopolio patrizio a bel bello attenuato contribuì a quel graduale sviluppamento, che è senza esempio in tutta la storia dell' umanità.

Sopra ho detto che la proprietà viene protetta dalla religione. E qui soggiungo che viene difesa dalla forza anche coll' autorità stessa della religione. Io parlo tanto della proprietà reale quanto della personale. Il più tremendo dei diritti sociali si è quello di punire i delitti. Or bene, nell' ordinarsi viepiù a civiltà le genti vetuste noi troviamo le pene irrogate mediante la religione. Di ciò troviamo memoria presso gli antichi Galli e Germani: *Caeterum neque animadvertere neque vincire neque verberare quidem* NISI SACERDOTIBUS *permissum, non quasi in poenam nec ducis jussu, sed veluti Deo imperante, quem adesse bellatoribus credunt.* La religione presso i Romani intervenne in un senso della più elevata umanità, perocchè il *supplicium* era la dimanda del perdono per la trista necessità di porre a morte un uomo (1). Questi castighi per se di difesa civile furono dai mo-

(1) Supplicium idem quod supplicatio (Sallustio, Tacito, Cicerone). — Item dicitur de sacrificio illo quod faciebant cum vellent aliquem SONTEM PUBLICUM interficere, quo diis supplicabant et deprecabantur *τό νεμεσειτὸν*, idest precabantur ne sibi culpae verteretur quod interficerent civem. *Festus.* — Il porre a morte anche con giustizia era considerato dagli antichissimi Romani come un' offesa fatta alla divinità, al segno che troviamo nel jus detto Papiriano, che finita la guerra si dovevano offrir doni agli Dei a titolo di *espia-*

derni malamente confusi coi sacrificj così detti umani, praticati per placare l'ira dei numi e posti nella stessa classe. A ciò si aggiunse anche la esecrazione, per cui un dato reo poteva essere ammazzato da chiunque, come ne troviamo memoria nelle leggi primitive romane (1). Prima che la forza imperante sociale fosse posta insieme e consolidata; prima che gli uomini fossero abituati e incatenati ad una stabile convivenza e spogliati si fossero dell' uso della privata violenza, e fossero convinti della necessità della pubblica giustizia, era forse possibile appoggiare l'irrogazion delle pene, fuorchè all' autorità riconosciuta e temuta del Cielo? La privata vendetta predominò pur troppo in quella prima età, talchè savi legislatori, non potendo toglierla in tutto, consacrarono gli asili, le are del rifugio e le esecrazioni.

zione per aver ucciso altri uomini. Questo costume lo troviamo mentovato anche nei tempi eroici, talchè nella Leggenda di uno degli Ercoli si narra essere stato espiato da un principe dell'Asia. Questo ufficio era riservato a' soli capi dei popoli, i quali per una partecipazione avita possedevano il sommo sacerdozio. In uno stato di incipiente incivilimento, nel quale gli uomini facilmente ed impunemente trascorrevano alle violenze ed alle uccisioni, non si poteva prescindere dagli asili degli altari del rifugio e dal dovere delle espiazioni, e viceversa dalle esecrazioni religiose contro i grandi delinquenti.

(1) Più capi di delitto troviamo che importavano la esecrazione presso i Romani. Conviene osservare che il *sacer esto*, non era l'esecuzione a morte, ma solamente la formola per cui l'escrato poteva essere ammazzato da chiunque. — Tali erano i casi del parricidio, dell' uccisione di un tribuno, della devastazione notturna delle messi, le soverchierie fatte ad un cliente, ec. In niun caso il sacerdote vien fatto esecutore e giudice. Il poter civile viene soccorso solamente colla morale influenza della religione. I re giudicavano autorizzati da una legge antecedente penale. I primi re di Roma non erano veramente monarchi, ma solamente capi elettivi vitalizi di una repubblica, in cui il sacerdozio era per legge riservato ai patrizi, e così pure l'alta direzione stava presso il re e i padri. La giustizia presso il re, ma i giudizi capitali erano appellabili al popolo.

Ma volendo ben comprendere tutto il soccorso della religione a pro del primitivo incivilimento, conviene osservarla nel suo impegno. Qui si parla d' una religione proficua agli uffici civili, e d' una religione qualunque.

Nel Settentrione lo spirito della religione di Odino, ben lontano dal condurre alla pietà, all' umanità e al vivere civile, provocava invece la ferocia, la guerra, la vendetta e canonizzava il vivere anticivile. Nei Romani non fu così. L' indole della loro religione era la più accomodata al convivere giusto, umano e civile, come già osservò Dionigi di Alicarnasso, e fu propria di loro (1), e l' applicazione che ne fecero fu la più estesa e perfetta che figurar si potesse senza inceppare per nulla la civile e la politica libertà.

Dimenticate per un momento tutto ciò che noi sappiamo dei Romani, e fingete di dover avviare un popolo rozzo all' incivilimento ad esempio degli antichi, vale a dire usando quell' unico primo mezzo, che imperiosamente è reclamato dalla natura umana Dopo un attento esame io son d' avviso che voi conchiuderete che la religione può servire all' incivilimento di un popolo :

1.° Coll' avvalorare colla sua autorità le leggi e le proprietà stabili confinate e il rispetto all' agricoltura.

2.° Coll' irrogare in suo nome le pene specialmente capitali facendo esecrare i rei come dannati dal Cielo.

3.° Col rinforzare colla sua sanzione e colla tema della

(1) Vegansi i miei *Scritti scelti e rari*, pag. 89-90. Pavia, presso Bizzoni, 1826. In aggiunta ecco un' ordinanza coetanea alla stessa fondazione di Roma sempre conservata da lei : « Siano adorati quegli Dei che furono adorati dai nostri « antenati, e non siano nel loro culto mescolate tutte le ceri- « monie favolose che la superstizione d' altri popoli vi me- « scolò. » — Il TERRASSON nota che dagli antichi autori questa legge è attribuita a Romolo. Il testo letterale ci manca, ma Dionigi d' Alicarnasso ce ne conservò il senso. Gli antenati di cui parla Romolo non erano certamente i Romani, perchè la colonia fondatrice fu condotta da Romolo medesimo, come riferisce lo stesso Dionigi d' Alicarnasso. Nella etrusca civiltà conviene rintracciare l' origine anteriore.

sua vendetta la fede delle promesse, imponendo il vincolo del giuramento.

4.° Coll'intervenire per la via degli oracoli e degli auspicj nelle pubbliche deliberazioni.

5.° Col consacrare mediante le cerimonie del culto le elezioni alle magistrature dello Stato, e gli atti più importanti della vita civile.

6.° Coll'autorizzare le cagioni e le dichiarazioni della guerra, col rendere sacra la persona degli araldi d'arme, coll'ispirare agli eserciti la fiducia, il coraggio, il dovere.

7.° Col confermare colla sua autorità i patti e le condizioni delle paci e delle convenzioni fra popolo e popolo.

È egli mai possibile attribuire maggior influenza in uno Stato alla religione, quando venga estesa a tutti gli annoverati oggetti? I Romani la fecero servire gagliardamente in tutti, niuno eccettuato, e da niun altro popolo in ciò furono mai pareggiati.

Ma niun altro popolo lasciò nè più estese, nè più proficue, nè più durevoli norme di giustizia e di civile sapienza, le quali dopo che la romana potenza perì siano sopravvissute alle ruine del tempo, e ai diluvi della barbarie, e siano divenuti come una specie di religione civile, la quale siasi alleata con quella della Chiesa. Quando parlo dei dettati dei Romani io escludo quelli che partirono dal palazzo di Costantinopoli abusivamente associati ai Romani.

Nella parte *statuente* non solamente primeggia la più religiosa equità, ma eziandio risulta un tale contemperamento di sociale convivenza ed immortalità che nell'atto che le rende adatte alle esigenze della più alta civiltà, imprime loro un conio che le distingue e le pone al di sopra delle leggi tutte conosciute degli altri popoli della terra. Questo importantissimo e decisivo carattere di civiltà sociale pubblica meriterebbe di essere posto in luce a fronte delle rovinose dicotomie di una inavveduta scuola moderna.

Che se poi parliamo della parte *giudiziaria*, noi non solamente non troviamo il disastroso abbandono delle civili azioni (come nel *Derna* indiano praticato anche da alcune

antichissime repubbliche, come riferisce Aristotele (1)), ma il modello dell' ordine più spedito e più sicuro. Senza azioni creditorie non esiste il CREDITO, e senza il credito non esiste la potenza magica che distingue uno Stato veramente incivilito.

Ma per non discostarmi dai modi originari coi quali può procedere l' incivilimento, fo osservare che nella primissima infanzia delle genti, la teocrazia è assorbente come dapprima presso gli Indiani, gli Egiziani, i Peruviani: più tardi divide la sua influenza colla agricoltura non iscompagnata

(1) Nel libro *De Ethicis* Aristotele riferisce esservi state antichissime repubbliche nelle quali non era stato provveduto con veruna legge che dasse azioni giudiziarie al privato contro altro privato per affari civili, come contratti, promesse ec., e ciò a motivo di non assediare e di affaticare l' autorità pubblica con liti. Da ciò si deduce che il credito era sconosciuto, e i contratti si facevano alla mano, cioè consegnando e pagando. Ma dove la fede non è in uso, dove il credito non può nascere, potrà forse esistere nè meno iniziativa di civiltà? Tale è la condizione civile degli Indiani, talchè per farsi mantener la promessa preparano un rogo avanti la casa del debitore, dove minacciano di bruciare la propria madre o altra donna, o immolare una giumenta, oggetto sacro fra loro, e così infuriare gli astanti contro il debitore. Quest' atto si appella *Derna*.

Molto si è parlato delle cagioni della grandezza dei Romani e in ultimo fu celebrato il libro di MONTESQUIEU che visibilmente spoglia il MACHIAVELLI senza citarlo mai, e che senza l' ulteriore scorta di Machiavelli non disse che cose di poco conto; ma niuno, che io mi sappia, si propose di raccogliere i dati primordiali dell' incivilimento romano certamente iniziato prima in Etruria, mostrando come sia stato congegnato dalla fortuna, dalla tradizione, dall' indole del popolo, dalla forma del primitivo governo, dalle sue fasi, dalla prudenza dei dominatori, dalla graduale forza del tempo. Questa ricerca parmi a' giorni nostri più importante che mai. A proporzione che si sale al sommo dell' incivilimento cresce la necessità di studiare le origini. Il tentativo fatto da VICO prima della *Scienza Nuova* merita di essere rifatto per intiero senza dimenticare le buone cose dette da lui: ma deve essere rifatto colle vedute e col metodo della civile filosofia.

dalla pastorizia e col regime patriarcale. Più avanti ancora si dilata colla confederazione stabile dei rispettivi patriarchi, fondata con ordinamenti consentiti. Or eccoci alla vera fondazione della città : ed ecco lo stato del popolo nella fondazione di Roma. Essa appartiene propriamente alla SECONDA ETA' della vita civile e ne racchiude i caratteri tutti economici, morali e politici.

Qui i temosfori teocratici si associano colla città, non più per predominare come prima, ma per coadiuvare, o sia per *avvalorare* l'incivilimento. Qui l'incivilimento prima ingerito getta le foglie seminali per nutrirsi e reggersi colle proprie radici e gradualmente progredire.

Qui segue una prima metamorfosi nella quale si svolgono forme diverse senza cangiare il soggetto, e senza interrompere le gradazioni. Considerando il territorio, le campagne prima rimote giunsero ad essere contigue; così le case fra loro disgregate si fecero poi congiunte. Considerando le professioni, l'agricola, che prima era minima e subalterna alla pastorale, passò a primeggiar e ad associare la pastorizia, la caccia, la pesca, e far germogliare l'industria manifatturiera, tenuta però come umile serva spregiata. La proprietà stabile assunse il primato anche politico, e finchè fu mantenuto colla libera divisione, produsse il vigore dello Stato e le private virtù. Questo avvenne quanto all'economico e politico.

Rispetto all' opinione convien distinguere la parte scientifica dalla morale. Le scienze entrarono colle forme della teologia per sortire con quelle della filosofia, come il regime incominciò colle forme religiose per sortire colle civili. Ma la prima filosofia così partorita non fu ancor quella della ragione purgata, analitica, concatenata, ma quella dell'analogia, del senso morale, del discorso plausibile, e dell'eloquenza popolare. Dovevano ancora passare parecchi secoli prima che lo spirito umano, gettate le spoglie che lo avviluppavano, spiegasse le ali nella sfera intellettuale, e sapesse ben dirigere i suoi voli.

XIX.° *Annotazioni sul potere dell'opinione in relazione all'incivilimento. — Della scienza delle cose naturali.*

Dopo di questo speciale periodo ritorniamo al prospetto nostro generale, onde dar risalto alla parte più eminente. Affine di orizzontare la mente nostra in questo argomento, convien figurare il corso dell'incivilimento diviso in tre grandi stadi, cioè:

I.° Quello della fondazione della vita civile
II.° Quello del suo ingrandimento
III.° Quello della sua signoria.

Allo stadio della fondazione appartengono i modi già descritti dell'originario procedimento. All'ingrandimento appartiene la seconda età ora esemplificata, unita allo sviluppamento già accennato. Alla signoria finalmente appartiene il quadro della vita degli Stati, già tratteggiato coll'intervento della libera concorrenza e della matura opinione. Ora si esigerebbe la teoria del movimento ridotta a sistematica unità vitale. Ma questo vasto ed intimo lavoro eccederebbe i limiti delle vedute fondamentali da me proposte: e d'altronde dovrebbe essere preceduto dalla plenaria teoria delle leggi dell'uomo interiore, della quale manchiamo ancora.

Solamente mi rimane di invocare l'attenzione dei miei lettori sopra un punto importante di questo Prospetto — A prima vista egli si presenta come un quadro storico dell'incivilimento; e per questo lato pare non lasciare che memorie passate a quei popoli che giunsero in oggi ad un'alta civiltà. Ma considerando più attentamente le cose, si scuopre che egli è anche permanente e costitutivo del viver nostro civile, presente e futuro. Le cause annoverate più sopra dell'incivilimento, se pel loro nascimento e per le successive loro forme si mostrano sotto di un aspetto variato, esse per il loro concorso e per la loro azione rimangono stabili, ed indispensabili per la conservazione di una culta e soddisfacente convivenza. Niuna di esse tramonta nel movimento ascendente degli Stati, ma solamente si compone e si associa

colle altre, di modo che non se ne può dimenticare veruna impunemente. Il filosofo, l'educatore, l'uomo di Stato mal potrebbero dar ragione del modo di essere di un popolo, e molto meno maneggiarne i congegni, se non distinguessero l'indole e non calcolassero l'azione di queste cause. Fermato questo punto, parmi che anche prima della completa teoria si debbano rilevare quegli elementi attivi che si manifestano dalla posizione stessa delle cose, onde compiere il divisato Prospetto.

Ho già fatto osservare nella vita civile l'azione fondamentale dei beni dell'opinione e della forza imperante. A questi corrispondono l'azione dell'agricoltura, della religione e del governo appartenenti all'ordine economico, al morale e al politico. In parallelo, nell'uomo individuale si riferiscono al volere, al conoscere e all'eseguire. Or qui conviene far punto sopra una capitale, e perpetua distinzione fra due versioni della mente e del cuore umano. La prima versione si può dire di isolata e primitiva posizione: la seconda di associata e riflessiva riazione. La prima si può dire di egoismo: la seconda di partecipazione. La prima di immediata natività: la seconda di motivata sensibilità. La prima prevalente nello stato di barbarie e di corruzione sociale: la seconda dominante nello stato civile e soprattutto nel regno del merito. Io non nego i sensi di umanità prodotti da una spontanea consensibilità: prova ne sia la universale ospitalità delle genti non incivilite: ma nel rimanente quell'amore della cosa comune del quale leggiamo sì illustri esempi, non può sorgere nè grandeggiare mai nè nella barbarie selvaggia, nè nella decorata, ma solamente può esistere in una equa e culta convivenza associata al regime.

Premessa questa distinzione io fo osservare che la prima versione isolata e istintiva individuale sta sotto all'azione delle tre facoltà umane in una maniera immediata, indeclinabile e radicale. Se parliamo della mente essa tende ad affasciare, ad appropriare ed a riposare nelle totalità. Una forza esterna si esige onde obbligare la mente a dividere, ad alienare e meditare, talchè con questo antagonismo ne

risulta la cognizione ed il progresso come una continua transazione. Se poi parliamo del cuore, esso sempre aspira al possesso di ogni cosa appetibile, e non contento del posseduto si getta anche nelle aspettative. Parlando quindi della forza, ne consegue che tutte le volte che uno o più uomini si trovano per poter predominare sulle cose e su i loro simili, sempre lo faranno giusta l'istinto individuale. Havvi certamente la virtù sociale che esalta fino all'eroismo, ma essa deriva da una riazione prodotta da un concorso di circostanze esterne eccitanti l'amor sociale.

Ora contemplando il corso dell'incivilimento dativo, egli è troppo naturale che le popolazioni ineducate aspettare si dovevano di ricevere il beneficio, col ricambio di una obbedienza e di un servigio che soddisfacesse gli educatori. Ciò in primo luogo avvenne, come avvenir doveva, nel poter creatore della forza collettiva stabile degli umani consorzi, cioè nell'OPINIONE. Se essa è la luce e il palladio dell'umanità ed il genio conduttore di lei, essa nello stesso tempo è quella il di cui trionfo riesce il più lento e il più tardo, perchè è il più contrastato dalla sensualità individuale dei tutelati e dall'interesse dei predominanti. Questo predominio quanto fu provvido ed utile nel principio, altrettanto fu ritardante e nocivo nel progresso. Il nemico più infenso e il più irreconciliabile della illuminata opinione, si fu ed è il braminico, talchè il genio della vera scienza e della santa equità dovette per lunghissima età rimanere al di sotto presso di noi. Quanto all'Oriente, egli ancora giace soggetto ad una volgare fantasia, e agli agenti di lei. Quando parlo della opinione, io abbraccio tanto la morale quanto la scientifica, ed in questa tanto la fisica quanto la civile. Tutto considerato dir si può che anche GALILEO, NEWTON, HALLER, FRANKLIN, LAVOISIER si debbono considerare come cooperatori dell'emancipazione del potere civile dell'opinione. Io mi spiego. Col nome di opinione si suole abbracciare qualunque specie di giudizi nostri definitivi sull'essere ed il fare di qualsiasi cosa, compresi noi medesimi. Fra questi giudizi, alcuni versano sul mondo materiale ed allora si confondono

colla storia naturale, colla fisica, colla chimica ec.: altri versano sul mondo morale, ed allora si confondono colla storia delle cose umane, colla morale professata, colle tradizioni ec.: altri finalmente versano sulle cause occulte del governo del mondo della natura, imperanti specialmente sull'uomo, e da ciò nascono le credenze religiose, quelle della sorte buona o trista degli uomini soggetti ec. Ma nella economia delle cose umane, e specialmente quando si parla dell'incivilimento, si suole assumere l'opinione come un potere attivo e motore di voleri, e quindi di atti esecutivi. Allora si distingue una classe di opinioni motrici dalle altre tutte. In questa classe primeggiano l'opinion religiosa, la morale, la civile, la di cui teoria non è ancora ben definita. In queste non si tratta più di un freddo giudizio, ma vi si aggiunge sempre un sentimento per cui si approva o si disapprova, si apprezza o si disprezza, si loda o si biasima, si ama o si odia, si applaudisce o si condanna, e si agisce molte volte in conseguenza.

Più sopra abbiamo parlato dell'opinion civile, la quale non nasce propriamente dalla instruzione, ma assai più dall'azione degli interessi i quali di giorno in giorno vanno congiungendosi, intralciandosi ed estendendosi. Ora nel procedimento della vita civile, conviene osservare essere intervenuta anche quella delle speranze e dei timori di poteri invisibili, nella quale non entra solamente la religiosa propriamente detta, ma eziandio quella di occulte potenze capaci a recar bene o male, o di pronostici relativi alla sorte nostra o di altri, le quali appartengono alla così detta *magìa*, ed alla *divinazione* accolta anche un tempo da tutti. A dir vero, queste due si sogliono spesso confondere almeno in gran parte colle religioni; ma esse sono in sostanza divise, e talvolta la magica e la divinatoria si fan contrastare colla religiosa.

Prima di ogni coltura mentale amendue queste opinioni predominarono le genti, ma dall'altra parte lo spirito umano volle abbracciare tutto lo scibile. È cosa superflua il domandare come i primi uomini siano saliti a formarsi le

idee delle prime scienze. Ciò che sappiamo si è, che essi affrontarono la totalità dello scibile, e però ebbero dottrine sulle cose *divine*, sulle *naturali* e sulle *civili*. Questi tre rami erano tutti conglobati e conservati presso i primi temosfori, in modo che la moltitudine da loro edùcata riceveva tutta la instruzione dalla stessa autorità. Or ditemi, da chi derivò la fede degli oracoli, la opinione e l' arte della magìa, la divinazione per sorti, per segnali, per sogni, l' astrologia giudiziaria, il commercio coi morti, colle potenze invisibili celesti, terrestri ed infernali che ingombrano ancora la massima parte del mondo così detto incivilito? Chi insegna ancora all' Indiano, al Tibetano che il sole e la luna si affacciano da una parte di un monte rotondo, lo girano verso della terra, e si nascondono dall' altra: che la terra riposa sopra elefanti e testuggini: che galleggia come otre: che le stelle sono comandate da un genio posto al polo settentrionale che fa movere tutta l'armata celeste: ed altre simili fandonie? È vero o no che fino, direm così, da ieri molte malìe, ubbie, diavolerie erano credute da tutto il mondo, talchè in punto di astronomia il Keplero stesso credeva i pianeti mossi da spiriti celesti? Or bene, chi non sa quanto predominio e quanto utile cotali credenze procacciarono a certe persone, ed in quale abisso di pregiudizi ed anche d' immoralità e di soggezione mantennero le genti? Qui è manifesto il concorso del fantastico individuale in chi crede, e della predominante influenza in chi ne approfittò. L' influenza esercitata per questo mezzo fu tanto più estesa e potente, quanto meno se ne potevano fissare i confini, e quanto più agiva non per un comando visibile esterno, ma per un principio possente interno, che cresceva a proporzione che la fantasia era più robusta e la ragione più debole. Qual legge europea potrebbe produrre l' effetto del *Tabù* dell' isole degli Amici?

Ciò posto, naturalmente ne consegue, che ogni modo di mentale coltura doveva essere dagli interessati sempre contrariato. L' ascendente del romano patriziato fu profondamente calcolato e tenacemente ritenuto per quanto umana-

mente si poteva. Figlio dell'etrusca civiltà, egli camminava con disegni avvisati. Presso il patriziato romano stava il sacerdozio, la tradizione (1), tutto il sapere e tutta la coltura, come stava tutta la direzione della città. Ogni scienza quindi delle cose naturali appresa dal popolo doveva essere odiata, perchè portava seco un disinganno funesto alla loro potenza. Se aspra fu la lotta per ottenere il *jus aequum bonum* delle dodici Tavole, se in appresso dovettero e le tribunizie leggi e l'equità pretoria supplire alla patrizia ritrosia a provvedere alla ragion equa civile; se dovette il popolo a forza di litigi giungere al pareggiamento del potere; egli nella educazione sua non ottenne per lungo tempo veruna instruzione scientifica. Se dunque ci colpisce la rusticità latina per tanto tempo prolungata e che a fronte della greca coltura diede a Roma un'aria agreste, di ciò incolpar si deve il patrizio monopolio e non la incapacità dei romani cervelli. La prova si ha da ciò che fecero più tardi.

A dir vero in punto di naturale filosofia capace a disingannare la mente si poteva imparare dai Greci quasi nulla. Ad una più tarda età era riservata l'arte di esplorare i misteri della natura e di scuoprirne le leggi, almeno le più vicine. Certamente gli antichi non mancarono d'industria nell'indagare i movimenti celesti, il corso delle stagioni, l'indole degli animali, la virtù dell'erbe, e soprattutto furono meravigliosi in certe arti e negli sforzi di costruzioni gigantesche, ma quanto a naturale filosofia non consta che siansi elevati oltre le analogie o mitiche o volgari. La dottrina pertanto delle cause occulte completamente mancò e correspettivamente l'opinione fu ritorta contro i progressi dell'incivilimento.

Nella stessa guisa che nel procedimento del vivere civile

(1) Cicerone nel lib. II *De Republica* ricorda che dai libri *Pontificii* risulta la memoria dell'appellazione al popolo contro le sentenze capitali pronunziate dai primi Re di Roma: « Provocationem autem etiam a Regibus fuisse declarant *pontificii* libri, significant nostri etiam *augurales* ». N.° XXI, pag. 191. – *Romae*, 1822. *In Collegio Urbano*.

furono distinti i tre stadi della *fondazione*, dell' *ingrandimento* e della *signoria*, noi pure nella dottrina delle cose naturali dobbiamo distinguere I.° I tempi della dottrina *personificata* (come nei Puranas indiani, nelle cabale, nelle teogonie); II.° I tempi della dottrina *imitata* (come fu veduto negli epicicli Tolemaici, e nelle fermentazioni ed antiperistesi della scuola alessandrina, e del medio evo); III.° I tempi della dottrina *filosofica* da GALILEO in avanti. In quest' ultimo finalmente fu aperto il varco alla scienza dedotta dai fatti. L' occhio munito di lenti potè penetrare nei cieli : l' osservazione cogliere le leggi dei gravi, e la mente armata di calcolo potè affrontare l' infinito, aspettando ancora altre maravigliose conquiste. Qui il genio della ragione e perciò stesso il potere dell' opinione trionfò per virtù propria ; e il suo vigore fu così prevalente che vinse tutti gli ostacoli di una sensualità permanente interna, e di una autorità predominante esterna. L' *eppur si move* pronunziato dal Galileo alla testa della naturale filosofia, fu una intuonazione che ripetere si doveva anche alla testa della civile. Era ben naturale che potenze avverse alla miglior coltura delle genti congiurassero con tutti i modi per resistere alla spinta della ragion divina, fino col valersi del magistero medesimo della intellettuale coltura contrariata pur troppo dalla naturale sensualità. Distrarre, sbalordire, disgustare con aridezze nell' età che esige nutrimento, allettamento ed economia, e indi ammortire colle leziosaggini di una seducente fantasia paralizzando lo sviluppamento della ragione : queste ed altrettali arti aspettar si dovevano a fianco del risvegliamento di Bacone, delle rivelazioni di Galileo, delle teorie di Newton, delle scoperte di Haller, delle applicazioni di Franklin, dei progressi di Lavoisier. Ma la suprema possanza della Ragione figlia del Cielo doveva pure illustrare le sue vittorie a proporzione che la guerra era più raffinata e più gagliarda : e deve proseguire ancora tanto nella scienza delle cose naturali quanto delle civili le sue conquiste attraverso dell' opposizione. Ciò è inevitabile in un ordine materiale e morale astringente e diradante, in cui

i progressi si compiscono nel conflitto dell'egoismo e della socialità.

XX.° *Continuazione. Della scienza delle cose umane.*

Dopo la storia, la scienza delle cose umane si suole dividere nella psicologia, nell'etica (o sia la morale detta privata) e nella politica, la quale a parlar rettamente assorbisce quasi tutto l'*esercizio* della morale privata. Dico l'esercizio per distinguere i motivi operanti nell'animo di ogni privato e che informano il carattere morale di lui.

Nella scienza delle cose umane l'opinione comune sociale madre della moderazione e della equa convivenza è la più tarda di tutte a pigliar forza e a dettar giudizi sensati. I Tudor, i Medici ed altri tali nomi, non che certe massime un tempo applaudite, forse si giudicavano bene cent'anni sono? Il senso morale sociale non nasce che trasportando il cuor dell'uomo, dirò così, fuor di se stesso accompagnato da una intelligenza instrutta dall'ordine dell'umanità, spogliata da ogni inveterata illusione e idolatria onde penetrarsi di una illuminata carità.

Ma volendo pur segnare i mezzi coi quali l'opinione morale sociale si insinua, grandeggia ed infine utilmente impera, io osservo che nel primo procedimento essa vien ingerita coll'umanità e colla religione: nel secondo si aggiunge il potere equo delle leggi della convivenza, nel terzo finalmente agli antecedenti si associa quello della ragione dimostrativa e convincente. Quando l'opinione morale è a questo punto, la sociale religione e la ragione esultano del loro trionfo, dopo che dapprima combatterono per la stessa causa. Una religione illuminata tende costantemente a movere ed a padroneggiare le suste dell'uomo interiore: e se dapprima le genti parvero curar più le forme esterne che lo spirito interno, essa non lasciò ciò non ostante di dirigere sempre le sue voci al cuore. Questa voce per altro rimarrebbe uno scritto inutile o una morta tradizione, se non si facesse continuamente sentire per l'organo di una

corporazione abbastanza diffusa, abbastanza venerata, ed abbastanza indipendente da far fronte alle esteriori vicende degli uomini e della fortuna. Senza di questa instituzione la religione rimane un sentimento meramente psicologico e non diviene mezzo di incivilimento. So che nel suo ministero vi si mescola l' instinto innato del predominio; ma esso è inevitabile in ogni umana funzione; ed è appunto per questo che esso non può essere contemperato che con quell' organismo sociale che viene vieppiù sviluppato, perfezionato e consolidato dall' emancipazione. Frattanto se i dogmi di una religione saranno in se sociali, potranno cogli altri sussidi far correggere le esuberanze stesse del suo ministero. Roma antica ce ne offrì un autorevole esempio.

Or qui mi giova di far rimarcare che il potere dell' opinione non procedette per via di una curva progressiva ascendente, ma per via di vere metamorfosi, nelle quali il passato gravido del futuro va gettando le vecchie spoglie, ma ciò non fa che con dati intervalli. Esaminando intimamente questo lavoro si scuopre una continua azione del di fuori al di dentro, e quindi una riazione del di dentro al di fuori per via di evoluzioni ascendenti. Durante il primo intervallo apparisce una specie di riposo, nel mentre pure ferve un intimo lavoro. Allorchè poi tutto è maturato si vede uscire alla luce l' effetto del tacito lavoro preparato dal tempo e dalla fortuna. Tutto questo per altro non è possibile fuorchè con un fondo non ammortito ma vivificato.

Errore di fatto e di ragione si è il credere avvenire in natura un processo di distruzione e di riproduzione similare a un circolo compito con cui si ritorni da capo. Nel mondo delle nazioni il corso viene riassunto sempre con certe preesistenti radici e per via di addentellati superstiti, ed in forza di un processo intermedio delle potenze sussistenti e sopravvenute Un esempio ci vien presentato in fatto dell' opinione morale e civile di cui trattiamo qui. E questo fatto avvenne nella miglior parte dell' Europa, la quale, a fronte dello sbrigliato e cieco regime di Costantinopoli, e dello sterminatore e incatenante islamismo, cadde sotto la

mano di genti disgregate e agresti, bensì bramose di possessi, ma non viziate da corruzione, nè da fanatismo, per cui non furono strappate le radici dell'anteriore civiltà. Esaminando l'Impero romano che veramente finì a'tempi di Costantino non pare che le soggette popolazioni avessero sorpassato quel grado di mentale coltura in cui si trovavano al tempo della conquista romana. Da ciò risulterebbe che la instruzione morale cristiana, e la giuridica romana furono due anticipazioni di perfezionamento, onde infine produrre l'opinione morale sociale che coronar doveva il futuro vivere civile della miglior parte di Europa. La civile opinione operando al di fuori colle leggi, la religiosa operando di dentro con motivi superiori in una guisa coincidente, tendevano amendue allo stesso intento. Ma quest'opera sta raccomandata al volere creduto del Cielo, ed al volere intimato del principato approvato per altro dal senso comune.

Ma fuori del grembo dei credenti della religione, e fuori del territorio dei principati si estende il campo della opinione sociale, e quindi l'incivilimento nell'ultima Era prestar deve un altro appoggio all'opinione. Questo le vien somministrato dalla civile filosofia, ed allora incomincia il predominio della illuminata opinione, purchè sia secondata coi buoni ordini e colle buone leggi. Allora le inimicizie fra l'egoismo individuale e la carità sociale sono composte, e il risultamento di questa conciliazione si è il regno del merito civile. Qui ancora il cristianesimo si svela sotto una forma impensata, qual è quella di una predizione e di una preparazione avvisata del più alto incivilimento, aspetto direttamente non osservato ma pure espresso.

XXI.° *Continuazione. Punto supremo dell' opinione.*

Col possesso della filosofia naturale e della civile consacrato anche da religiosa credenza, l'opinione potrà veramente divenire la *regina del mondo* giusta un antico titolo proverbiale impostole. Dalla filosofia del mondo della natura e del mondo delle nazioni insieme unite, e non altrimenti,

derivar può all'opinione il titolo di regina, perocchè dal solo vero totale deriva la forza e la durata del dominio umano. Coi principj avvalorati da una irrefragabile esperienza vengono soggiogate le menti le più ribelli, e confortate le coscienze le più equamente inspirate. Colla credenza religiosa poi vengono in chi abbisogna di autorità, e però nella moltitudine, accreditati i dogmi di una dottrina dettata dal senso morale comune; oltracciò viene prestato un appoggio in Cielo contro gli urti di suggestioni materiali o gli effetti di una mala fortuna, e viene comunicata all'uomo un'elevazione che veruna potenza materiale o prestar non saprebbe, o che in molte contingenze non potrebbe mantenere. Per la qual cosa se coll'opinion credula, e quindi serva, fu incominciato l'umano incivilimento, egli viene in ultimo consolidato e canonizzato dall'opinione illuminata. Nel tempo della fondazione essa nasce ed è soggetta: in quello dell'incremento essa si allarga e combatte: in quello finalmente della filosofia essa trionfa e dirige. Allora l'uomo individuo conosce il proprio valore e la propria dignità, ma li vede fusi nel civile consorzio, ed ama e stima se stesso nel consorzio e col consorzio. Allora sorge quell'intenso amor sociale che formò gli Eroi. Allora l'alleanza fra il cielo e la terra vien annodata dalla mente umana e dalla coscienza, talchè gli individui, i consorzi ed i governi servono ad una legge, non fatta dall'uomo, ma voluta dalla natura, rivelata dal tempo, ed impressa nei cuori. Allorchè parlammo dei poteri vitali degli Stati, del loro antagonismo, del loro accordo, noi non abbiamo posto mente fuorchè alla funzione indispensabile alla costruzione ed alla concordia dei medesimi. Quest'opera poi viene eseguita all'insaputa dell'individuo e direm quasi suo malgrado. In essa la natura divide e suddivide i poteri, li ripartisce, e nell'atto stesso moltiplica per ognuna i vincoli di dipendenza verso tutto lo Stato, ricompensando per altro a larga mano questo spoglio. Ma questa è una funzione dirò così meccanica e fisiologica nella quale non si vede ancora come derivar ne possa quella carità della patria di cui leggiamo sì stupendi esempi.

I beneficj ciecamente goduti non possono per se produrre queste riazioni di carità a meno che non se ne conosca bene il valore e la causa, e non si sappia di potervi cooperare; e cooperandovi, di essere retributo dalle benedizioni e dal ben essere dei propri concittadini. Col godere soltanto della convivenza come si gode del buon tempo, non si creano gli eroi della guerra e della pace. L'amante della cosa comune deve poter essere anche attore utile ed esemplare, talchè i raggi della carità sociale siano eccitati in lui dalle aspettative; partano da lui, e ritornino in lui coi raggi di tutto il consorzio. Allora l'opinione agisce con tanto più di forza quanto più generale è la commozione improvvisamente svegliata da tutto il complesso dei motivi Tutte le suste scoppiano allora come nell'amor della vita o in quello di una madre verso della prole. L'egoismo individuale viene allora trasformato in sociale virtù di delizia ineffabile e suprema. « Unum hoc definio (disse Cicerone) tantam esse necessitatem virtutis generi hominum a natura, tantumque amorem ad communem salutem defendendam datum, ut ea vis omnia blandimenta voluptatis otiique vicerit « (De Rep. Lib. 1, N.° 1).

Certamente, la sociale carità è parte della civile opinione; e si può dire essere l'opinione stessa in azione, elevata alla sua apoteosi. I suoi motivi sono proporzionati alla sua sua grandezza. Essi derivano dal concorso delle circostanze componenti il modo di essere del consorzio ed operanti gagliardamente sulla mente e sul cuore dell'individuo. Ora date mano all'analisi, esaminate l'ordinamento di quel consorzio, le condizioni necessarie ad impegnare la mente ed il cuore, e vedete dove per legge naturale sorgere possa quella somma eccellenza e gagliardia di civile opinione.

Dalla semplice integrità sociale all'eroismo evvi una scala ascendente di motivi che attraggono il cuore umano fuori dell'individualità e ne collegano i movimenti alla sorte del consorzio. La tela della carità viene ordita dal di dentro al di fuori; e quanto più sono i punti ai quali viene

raccomandata, tanto più è intensa la ripercussione al centro nel quale si connettono tutte le corde tessute.

In senso inverso si possono figurare due posizioni; la prima è quella in cui originariamente manchino gli agenti di questa evoluzione del di dentro al di fuori: la seconda che essendo essa in vigore, cessino i motivi di diffusione sopra figurati. Che cosa avvenirne dovrà? Nel primo caso l'individualità rimarrà nel grezzo suo nativo isolamento senza che figurare si possa corruzione Nel secondo caso poi avverrà la decadenza morale e poi la corruzione.

Qui si incomincia la scala discendente nella quale la tela si ravvolge in senso inverso, vale a dire invece di spiegarsi al di fuori, si arrotola al di dentro dell'individuo; e ciò vien fatto in forza dell'azione assorbente innata della individualità. Essa, non essendo più tratta al difuori, esercita il suo vigor prevalente verso l'egoismo. Tra la carità sociale, e la corruzione civile non vi ha partito di mezzo. L'innocuo epicureismo di Attico era una prima corruzione. Egli poteva essere motivato ma non cangiare carattere.

Quando io parlo dell'opinione civile autrice della sociale carità che forma gli eroi, io sono ben lontano dallo spingerla ad una estensione Platonica solo propria ad una inesperta speculazione. Havvi una sfera di attività, la quale, oltre una certa latitudine, non può vincere più l'azione contraria della individualità. Esaminate la storia, consultate la filosofia e voi troverete la sfera di attività competente alla sociale carità. Avviso essenziale alle vedute di civile filosofia nel determinare la più alta sfera della opinione attiva e proficua all'incivilimento e una data organizzazione dello Stato.

XXII°. *Avvertenze per ben giudicare dell'opinione civile possibile e di fatto nutrita da un dato popolo.*

Ma anche dentro la sfera di un municipio, il punto sublime di perfezione può venir traveduto dalla ragione come possibile, ma non egualmente effettibile in qualunque parte

del globo, come in qualunque parte del globo non esiste, nè può esistere una terra che produca ottimo grano, ottimo vino, ottimi frutti, ottimo cotone, ottimo zucchero e ottimi corpi umani, benchè esista in qualche parte. La varietà di un continente sotto medie zone, interrotto da laghi, da fiumi che ne agevolano le comunicazioni, la differenza di ingegno e di sentimento fra nazioni tra loro indipendenti, ma fra loro in perpetua e frequente comunicazione vi presenta a prima vista una presuuzione geografica propizia allo sviluppamento della opinione, tanto più crescente ed irresistibile quanto più gli interessi materiali moltiplicano e rinforzano le comunicazioni. Se il senso morale, e specialmente quello della carità, non primeggierà dappertutto, esisterà certamente una nazione la di cui mente previdente, ed il cui cuore benevolo potrà instruire le altre nella vera vita civile. È un errore il credere che ogni popolo, anche non contrariato dal clima e dal suolo, come quelli dei deserti e del polo, ed anche colle comunicazioni commerciali e con una piena unità territoriale, abbia una eguale disposizione di un altro a salire alla perfezione della vita civile. Con cento indicazioni visibili tratte dalla storia, dagli scritti, dai discorsi, dai costumi, ec., si può far toccar con mano la falsità di questa presunzione anche dentro una zona in generale perfettibile. Le prime e le più luminose prove vengono appunto tratte dalle ripetute opinioni spontaneamente e liberamente emesse dai maestri e propagatori di civili dottrine. Il conio loro affacciato al pubblico in diversi tempi e persino l'esagerazione stessa in opinioni commendevoli ci svelano con tratti eloquenti la tempra naturale più o meno adatta alla perfezione suddetta. Per la qual cosa a buon diritto si può conchiudere che molti e non tutti possono essere chiamati alla detta perfezione, ma pochi sono gli eletti.

Un'ultima osservazione far si deve allorchè si tratta del vario stato possibile delle opinioni di ogni popolo. In fatto di coltura e di opinion pubblica si deve por mente al modo

di pensare di tutta la classe dei dirigenti, dei maestri, degli scrittori, e del ceto di mezzo. Fra questi poi convien por mente alle classi influenti per interessi pecuniari e morali già sopra espressi. Presso di esse propriamente risiede l'opinione dirigente operante per virtù propria e indipendente come sta il movimento decisivo della macchina dello Stato. Quanto alla classe inferiore basta che sia esente da sinistre prevenzioni, ed emancipata da infausti pregiudizi, perocchè la sua condizione non gli concede fuorchè lo accogliere le credenze dei più illuminati senza per altro che le sia chiuso il varco a salire ad una migliore posizione. Si deve dunque ricercare quale sia la coltura, e l'opinione civile della media classe, e quale la disposizione, e la instruzione comunicata all'ultima. Sentenziare in globo, ovvero pretendere che tutta una massa sia egualmente colta ed egualmente giudicante è una goffaggine, o una insensatezza contro natura. La dissoluzione dei poteri compatti individuali, e la rispettiva divisione degli studi e delle industrie in ogni ramo che diviene per se stesso macchinoso, va in forza dell' incivilimento sempre più allontanando la possibilità dei talenti universali e concentrando nella totalità del corpo sociale il merito della coltura. Quanto poi all'opinione civile l'effetto migliore si è la pieghevolezza alle utili riforme, la quale è più un dono di natura che un prodotto di educazione.

Queste cose annotare io doveva a compimento di questa veduta fondamentale sull'umano incivilimento. Le teorie assolute non potranno mai corrispondere allo stato reale delle cose del mondo e deluderanno sempre l'universale istinto nostro intellettuale di uniformare e di unificare. Certamente vi ha una sfera generale; ma senza soggiungere le varietà non si può nè si potrà mai farne buon uso. Nelle cose umane poi, oltre le varietà direm così degli uomini e dei luoghi, conviene aggiungere anche la varietà dei *tempi*, talchè senza di tutto il complesso positivo non si potrà dire giammai esistere nè scienza nè dottrina profit-

tevole. L'incivilimento è una specie di igiene sociale la quale essenzialmente comanda di agire a norma delle naturali esigenze dei cervelli e dei cuori umani onde aiutarli coll'educazione ad acquistare le abitudini di una culta e soddisfacente convivenza. Dunque ad ogni modo conoscere si debbono i naturali talenti e le naturali inclinazioni di un popolo onde aiutarle dove si può e correggerle dove si deve. Questa cognizione non è difficile ad acquistarsi e ad accertarsi allorchè si tratta di un popolo, perchè viene raccolta da fatti precisi reiterati e verificati. Dunque, dopo la cognizione delle Leggi generali, convien discendere ai particolari dei caratteri nazionali figurati almeno *ipoteticamente*, onde illuminare la scienza delle leggi dell'incivilimento. Qui il romanzo storico ed anonimo, non solamente vien permesso, ma viene comandato per compiere e rendere proficua la teorica dell'arte civilizzante. Ho aggiunto l'anonimo anche a scanso di quelle acerbe ed implacabili animosità di boria nazionale colle quali le genti non contente di porsi al di sopra delle altre fino coi difetti che le degradano, sogliono insultare ciecamente le altre che loro non somigliano.

Il filosofo per altro deve tener conto anche di questo dato, perchè egli è uno dei segnali di un maggiore o minore incivilimento. Esso dir si deve tanto più imperfetto quanto più forti e più larghe sono le tinte di questa boria. Anche questo è un ramo dell'opinione pubblica, la quale si deve giudicare più o meno depurata quanto più o meno equamente giudica del proprio e dell'altrui paese. Come la discrezione è madre della virtù, così si può dire essere anche la madre della sana opinione, del merito delle persone e delle popolazioni. Essa sa attenuare anche le antipatie nate dalla differenza delle religioni, onde apprezzare il merito civile di ogni uomo e di ogni popolo, e giovarsi dei lumi, delle invenzioni, del commercio e dei soccorsi stranieri, come la sana ragione e la civile sapienza esigono

Da questi e da altri lati convien aunotare i caratteri e le

fasi dell'opinione morale e civile onde coglierne i segnali e determinarne le leggi. Io ho creduto prezzo dell'opera di scendere a queste indicazioni riguardanti il potere dell'opinione, toccando appena quelle dell'ordine sociale delle ricchezze, e quello della forza imperante, perchè quelle dell'opinione sembrano le meno visibili e le meno avvertite e però le meno chiamate nel loro complesso ad unità teoretica.

L'opinione scientifica ha leggi di andamento inviolabili. E qui volendo accennare i modi usati più tardi si scuopre avere le genti seguìto le leggi di quella gradazione che nelle opere umane è indispensabile. Dapprima i diletti del senso estetico cattivarono l'attenzione; e la mutabilità del gusto allettò a bel bello a pensare e a dare la mente umana in braccio alla ragione. Giunta nel campo della scienza, la mente fece le sue prime conquiste nel mondo fisico colle osservazioni e col calcolo che dir si potrebbe la logica della quantità. L'entrata regolare metodica e calcolata nel mondo ideale doveva naturalmente avvenire assai più tardi, perocchè come nell'individuo il regno dei sensi precede quello della fantasia, e questo quello della ragione; così pure nella popolazione l'ordine degli studi doveva percorrere il mondo visibile prima dell'invisibile. — Ma questa entrata doveva naturalmente essere parziale e più vicina e non presentare ancora tutta la sfera da esplorarsi. Ecco il punto a cui siamo giunti.

Ma risalendo di nuovo all'epoca nella quale i consorzi agricoli poterono incominciare a vivere associati, ma non padroneggiati dalla teocrazia, convien far punto su di quell'epoca come l'unica, nella quale il movimento civile divenne proprio delle genti e progredire a norma dei rapporti reali sì permanenti che mutabili dello Stato. Questa è l'epoca della fondazione. In appresso viene l'epoca della città. Guai se il di lei nocciolo, o sia le di lei radici, vengano strappate! Conviene allora cacciare la forza devastatrice e piantare di nuovo la città. Finalmente succede l'epoca della

nazione, ma di questa conviene ancora dire e dire assai. Ecco quanto concerne il procedimento generale dell' economia dell' umano incivilimento, quale fu possibile in natura. Noi parliamo, non di un incivilimento abortito, ma di uno sviluppato e cresciuto alla praticabile sua altezza.

XXIII.° *Unificazione di tutta l'economia dell' incivilimento con quella della natura. Formola universale.*

Confrontando i due estremi di tutta l'economia dell'umano incivilimento, noi rileviamo che egli incomincia colla opinione credula e finisce coll'opinione illuminata. Che dapprincipio agisce su famiglie o persone disgregate, sia fra di loro, sia fra i territori su cui errano vaganti, e sul fine conduce consorzi stanziati in cui le cose, le persone e le azioni sono associate trasfuse, agenti e riagenti, in una assoluta unità di cognizione, di voleri e di poteri. Ivi gl'individui, il consorzio ed il governo concorrono a produrre la colta e soddisfaciente convivenza. Al primo estremo appartiene l'infanzia e la fanciullezza degli Stati: all'ultimo la virilità civile dei medesimi. Nel mezzo stanno l'adolescenza e la gioventù La parte più animata, più amabile, più splendida della vita degli Stati, sta in questi periodi di mezzo.

Ma sarà forse possibile che lo sviluppamento di fatto positivo iniziato e commentato coi modi efficaci suddetti originari, assuma dappertutto le stesse forme, agisca colla stessa forza, progredisca colla stessa moderazione, si sviluppi colla stessa finezza, duri colla stessa prosperità? Ecco una gran questione, la soluzione della quale esige la *cognizione* profonda delle leggi dello spirito e del cuore umano sotto i rapporti attivi sì interiori che esteriori di uno Stato.

Prescindiamo pure dagli eventi della fortuna, come per esempio, dalle invasioni nemiche e dagli infortunj, e teniamo conto soltanto delle disposizioni naturali originarie

sì di spirito che di cuore subordinate al territorio come mezzo di sussistenza e di potenza fisiologica. Con sommo ingegno e gusto, e con passioni precipitose per cui si corre facilmente agli estremi, si può forse sperare di ottenere il pieno, solido e progressivo incivilimento? Con cervelli grossi e lenti, e con passioni languide, possiamo noi forse ripromettercі lo stesso? Con uno spirito svegliato, ma superficiale, imprevidente, accoppiato naturalmente all' incostanza, si possono forse verificare le condizioni del desiderato incivilimento? Io potrei moltiplicare le posizioni colle quali non è sperabile una perfetta riuscita.

Qual è la conseguenza che ne deriva? Al progressivo, solido e più proficuo incivilimento richiedersi una speciale VOCAZIONE NATURALE per cui uno Stato primeggi sopra gli altri. La prudenza ed il vigore che lo fece salire gioverà certamente ad altri. Egli anche nel mezzo del corso potrà giovare alla minore attitudine, sia di quelli che prima di lui rimasero a mezza strada, sia di altri che non si elevarono ancora. Da ciò ne viene, che se la nazion maestra fosse costretta a retrocedere, essa col trovarsi meno incivilita sarebbe però sempre la più PERFETTIBILE. Or eccoci condotti agli ultimi limiti del proposto quesito.

Allorchè l' uomo di genio, interrogando in silenzio l' oracolo della natura e dei secoli, osa innalzarsi a quelle sublimi contemplazioni nelle quali le leggi fondamentali dello spirito e del cuore umano si connettono coi fatti della storia cognita dei governi della terra, si aprono alcune grandi prospettive le quali colpiscono lo spirito piuttosto per una subitanea inspirazione che per una lenta, minuta e fredda orditura di raziocini. In questa maniera ci vengono rivelate le leggi naturali della vita degli Stati, stabilite, dirette e sanzionate dall' irresistibile possanza del tempo, ed eseguite dall' umana industria.

Dopo aver meditate le leggi naturali e costanti della umanità e consultati gli annali degli imperi, ci avveggiamo che come prima d' ogni artificiale direzione la natura sola

fa tutto, così, dopo che l'arte politica, figlia della natura e che riagisce sulla natura, ha consumati tutti i suoi sforzi, la natura tiene palesemente la bilancia degli Stati. Se la forza segreta ed invincibile dell'ordine naturale, quando non era ancora nata l'arte dedotta da grandi principj, diede le prime mosse alle umane società in un determinato punto del globo, essa pure, dopo che l'arte esaurì i suoi congegni e la sua potenza, ne regge le opere, e ne attribuisce la preferenza ad una più che ad un'altra nazione. Nella prima epoca essa è una scintilla di fuoco che entra in un caos informe, inerte e tenebroso per incominciarne il movimento. Nell'ultima essa è un Sole che regge un sistema armonico con ordine, silenzio e facilità. Io non dico tutto. Essa è veramente la sola che nel frattempo della lunga lotta fra la ignoranza e la scienza, fra l'intemperanza e la moderazione, fra il male inteso interesse, e le più illuminate provvidenze, urta, riagisce e sospinge il mondo morale per avviarlo sull'unica corrente dell'eterna ed inviolabile equità, conforme all'ordine vivificante ed equilibrante che regna in tutto il sistema dell'universo.

La verità di questo grandioso risultato ci può venir fatta palese mediante la storia della vita delle nazioni ridotta a principj, o, a dir meglio, mediante le leggi immutabili dell'umanità, comprovate da fatti chiari e ripetuti.

Lo studio di questi fatti ci conduce a riconoscere che esiste una forza naturale superiore, la quale stabilisce le condizioni onde costituire il buon temperamento degli Stati politici. La stessa forza pertanto stabilirà anche le leggi del loro movimento, giacchè le leggi del movimento sono necessariamente determinate dalla composizione posta in azione delle circostanze.

Quali sono queste leggi? Io sono d'avviso che tutte si possono ridurre ad una sola. Questa si è « la tendenza perpetua di tutte le parti di uno Stato e delle nazioni fra loro all'equilibrio dell'utilità e delle forze, mediante il conflitto degli interessi e dei poteri; conflitto eccitato dall'azion de-

gli stimoli, rattemprato dall'inerzia, perpetuato e predominato dalle costanti urgenze della natura, modificato dallo stato diverso permanente e progressivo sì dei particolari che delle popolazioni, senza discostarsi mai dalla continuità. »

L'equilibrio di cui parlo si deve riferire tanto alle cose fisiche quanto agli uomini ed alle nazioni fra di loro.

Questa tendenza in ultima analisi si risolve a pareggiare i mezzi di soddisfazione coi bisogni comuni degli uomini associati, e quindi ad ottenere la maggior prosperità, coltura e sicurezza interna ed esterna della società. Se voi domandate quale sia il carattere predominante di questa legge, si vede tantosto essere l' ANTAGONISMO delle potenze motrici di questi uomini associati, sottoposto ai rapporti dell'unità.

La scienza degli *estremi* contrari temperati dal giusto mezzo formerà dunque la base della sapienza politica. Ma è legge di fatto indeclinabile che la natura percorra da se stessa gli estremi. Essa per una forza ingenita a quella grande unità che tutto move e tutto regge, passa dall'uno all'altro estremo, e vi passa con una progressione graduale tutte le volte che esiste l'antagonismo dei poteri regolato dal temperamento delle forze contrarie. In questa progressione la natura passa dallo stato inviluppato, grossolano e compatto allo stato sviluppato, raffinato e ripartito, accoppiando però sempre l'unità colla moltiplicità, la semplicità colla varietà, l'antagonismo colla concordia, la possanza col ben essere. Gli estremi contrari si rassomigliano nelle leggi fondamentali, ma presentano tali e tante differenze nelle loro forme e nei loro risultati, che codesti estremi appariscono contrari. Ciò che vi ha di comune si è l'azione di una forza centrale che rattiene il gran tutto entro i confini d'una vita armonica, per cui colla distruzione procedendosi alla riproduzione, gli Stati diversi politici passano a quelle diverse situazioni alle quali vengono spinte dalla forza dei tempi e dei luoghi, e progrediscono o rimangono stazionari, e retrocedono in ragione degli impulsi prevalenti.

Ecco in poche parole come la natura dapprincipio stimola e prepara, ed in fine conserva e sanziona l'incivilimento. Si potrebbe anche soggiungere che essa nel frattempo, posti i mezzi personali e territoriali, lo *conduce* mediante le lezioni tanto dei beni annessi al retto corso quanto dei mali resi inevitabili nel traviamento. I prudenti e i moderati ne approfittano: gli altri cadono vittima dell'ostinazione. Tutto ciò vien fatto colla formola ora descritta. A questa formola si riduce tutto lo spirito ultimo ed eminente dell'argomento qui trattato.

XXIV.° *Di quello che ancor rimane a farsi.*

Questa formola così denudata, solamente esprimente l'ultimo e il più eminente spirito della vita degli individui e degli Stati, forma l'estratto ultimo metafisico ed ontologico di questa vita. Ma posto nella sommità dei sette cieli, esso abbisogna di essere gradualmente abbassato alla realità positiva, e a mano a mano rivestito di quelle differenze dalle quali fu spogliata l'idea detta della vita civile, e colle quali solamente può esistere ed agire in natura. Giunta così a vestire le spoglie presentate in questo schizzo conglobato o quelle che una mano più abile della mia tratteggiar può, questa formola dovrà procedere per i tre rami ne' quali va operando l'incivilimento onde giungere a quegli assiomi medi che dai sapienti vengono cotanto raccomandati.

Or discendendo a codesti tre rami, lo studioso incontrerà per primo un Vico, il quale a guisa di un ardito scuopritore solo e senza guida si inoltra il primo in un paese non ancora esplorato, e ne riferisce molte bensì confuse ma vere notizie. Egli udirà dal Vico particolarità sul perfezionamento morale e politico (1), e dallo Stellini l'origine

(1) A due riprese il Vico trattò dei due rami, cioè del morale e politico dell'incivilimento. Nella prima volta ciò fece coll'opera intitolata: *De constantia juris prudentis* divisa

razionale di varie opinioni morali (1). Per esibire il tema schietto dell' intellettuale, ho creduto di abbozzare l' *economia suprema del sapere umano*, onde per ogni ramo non mancasse l' iniziativa (2). E qui debbo avvertire essere necessario non solamente di supplire, ma anche di rettificare alcune delle cose dette dai primi scopritori suddetti. Così per esempio non conveniamo certamente col Vico nel circolo similare da lui immaginato nel corso delle nazioni, distinguendo come si deve la somiglianza dei nomi da quella delle cose (3). Così pure nello Stellini annotare dobbiamo la decisiva ommissione della religione lasciata nel segnare il passaggio dalla vita selvaggia ed errante alla vita stanziata e civile, benchè Cicerone nel terzo libro delle leggi

nelle due parti *de constantia philosophiae* e *de constantia philologiae*, stampata in Napoli dal Mosca nell' anno 1721, e coll' altra opera anteriore *De universi juris principio uno, et fine una*, stampata in Napoli dallo stesso Mosca nell' anno 1720. — Nella seconda volta egli riassunse gli stessi argomenti nella *Scienza Nuova*, scritta in italiano, la cui edizione terza la più stimata si è quella del 1747 di Napoli, uscita dalla stamperia Muziana. Recentemente il signor professore Michelet pubblicò i suoi *Principes de la Philosophie de l'histoire traduite de la Scienza Nuova di Vico* in un volume in 8.º, Paris 1827, presso Hachette. Il nome di Vico in oggi in Francia è salito ad un' altissima stima.

(1) La più accurata traduzione italiana del breve saggio di Stellini *Dell' origine e del progresso dei costumi* si è la quarta del Valeriani, stampata da Onorato Porri in Siena nell'anno 1829 col testo latino a fronte. Una dotta prefazione rende vieppiù commendevole questa edizione; e certamente niun Italiano che ami notizie filosofiche e storiche sull' incivilimento e di far giustizia a' suoi antenati, vorrà negligentare la lettura di quel libro.

(2) V. il vol. XIII di queste Opere.

(3) Veggansi i miei *Scritti scelti* o *rari* stampati in Pavia dal Bizzoni nell' anno 1826, dalla pagina 49 alla 54. Ivi do ragione di questa mia censura di Vico. Non credo nemmeno di ammettere il perpetuo supposto della possibilità pratica universale di uno spontaneo *nativo* incivilimento.

avesse avvertito l'intervento dei temosfori che usarono dappertutto del ministero della religione (1).

Nel rimanente raccoglieranno dalla lettura dei libri di que' due insigni Italiani una moltitudine di fatti, di osservazioni ed anche di vedute non isviluppate, le quali utilmente possono esercitare lo studioso delle leggi dell' incivilimento. Vedranno per esempio come Condillac nel suo *Saggio sull' origine delle cognizioni umane* in alcune belle vedute sue fu preceduto espressamente dal Vico (2), e così pure come il quadro della vita selvaggia maestrevolmente tessuto dal Robertson nel suo Libro IV della Storia d'America, venga a confermare i primordi di Stellini raccolti dagli indizi della vetusta barbarie del vecchio nostro Continente.

Scendendo alla notizia degli imperi e ricavata la lezione d' una seconda barbarie decorata imposta dalle passioni e dalla forza sbrigliata, rileverà tantosto che come la barbarie selvaggia abbandonata a se sola rimane indefinitamente stazionaria, per egual ragione deve essere stazionaria anche la barbarie decorata degli asiatici imperi. Ciò sarebbe avvenuto anche nella colta Europa, se l' industria artificiale della vita civile fosse stata strappata dalle radici, come avvenne nell' Affrica romana mediante l' islamismo. Presso di noi

(1) A giustificazione di questo mio giudizio, prego i miei Lettori a porre attenzione ai §§. 435, 440, 441 ec. della mia *Introduzione al diritto pubblico*, in cui feci sentire contro Stellini l'ommissione della massima delle cause delle opinioni morali e dei costumi costituenti l' incivilimento dei popoli.

(2) A lodevole emulazione della posterità di Vico, che fu sì tarda a celebrarlo, soggiungo un passo della Lettera del *Le Clerc* intorno le prime opere di Vico: « Vidi multa et egregia tum philosophica tum etiam philologica quae mihi occasionem praebebunt ostendendi nostris Septemtrionalibus eruditis acumen atque eruditionem non minus apud Italos inveniri quam apud ipsos: imo vero doctiora et acutiora dici ab Italis quam quod a frigidiorum orarum incolis expectari queat. »

nacque la sola *politica dissoluzione*. Di ciò abbiamo una prova nei secoli del medio evo, nel quale i poteri dell'opinione, dei beni e della forza armata non rattenuti a guisa delle molle e delle suste di una macchina ben compaginata, furono scomposti, e quindi separatamente agirono in una maniera sbrigliata. La loro naturale tendenza speciale si vide allora allo scoperto, e la civiltà quasi rifugiata nel santuario, dovette, mediante una necessitata moderazione, ripigliare il suo corso collettivamente come lo incominciò singolarmente nella fanciullezza delle genti (1).

Finalmente fermandosi nella regione più amata dal Cielo, voglio dire l'Europa, e volendo connettere il corso dell'attuale civiltà di lei co' suoi antecedenti vitali e progressivi preparati dai Romani e dal cristianesimo, lo studioso è invitato a fermarsi sull'addentellato della vita civile delle romane instituzioni anteriori all'età di Costantino; e quindi attraverso alla barbarie decorata del greco impero, e lo sfacelo delle orde nordiche, dissotterrare il nocciolo superstite del rimasto incivilimento (2). Qui primo cade

(1) Veggasi a spiegazione di questo modo quanto ho detto nella mia memoria *Sull' incivilimento italiano*.

(2) Onde prevenire la taccia di affettuosa prevenzione in favore delle instituzioni romane da me poste come esteriori radici del rinnovellato incivilimento, mi sia permesso di soggiungere che anche per la Francia ed in Francia viene osservato lo stesso. « La société civilisée, vivant de travail et de liberté, à laquelle se rallie aujourd'hui tout ami du bien et des hommes, eut pour berceau *dans notre pays* LES MUNICIPALITÉS ROMAINES. Retranchée dans ces asiles fortifiés, elle résista au choc de la conquête et à l'invasion de la barbarie. Elle fut la force vivant qui mina par degrés le pouvoir des conquérans et fit disparaître du sol gaulois la domination germanique. D'abord éparse sur un vaste territoire, environnée des gens de guerre turbolentes et de laboureurs esclaves, elle ouvrit dans son sein un réfuge au noble qui souhaitait de jouir en paix et au serf qui ne voulait plus avoir de maître. Alors le nom de bourgeois n'était pas seulement un signe

sott' occhio l' italiano risorgimento tracciato sotto un principale aspetto nel mio scritto *Dell' italiano incivilimento in relazione alla Giurisprudenza*.

Con queste indicazioni per altro debbo confessare che siamo ancor lontani dall' avere un prospetto regolare e magistrale del vero e pieno incivilimento ripartito e specificato ne' suoi tre rami principali, cioè nell' economico, nel morale e nel politico filosoficamente esposto, per il quale possiamo rendere ragione dello stato nostro attuale. Qui io parlo come Italiano e come Europeo. — Onde tessere un lavoro soddisfacente sarei d' avviso di dividerlo in tre grandi periodi, oltre la rivista preliminare dell' Europa tutta ai tempi di Costantino. Il primo periodo dovrebbe incominciare ai tempi di Costantino venendo fino a quelli di Carlo Magno: il secondo proseguir dovrebbe dai tempi di Carlo Magno fino a quelli di Carlo V: il terzo finalmente da quelli di Carlo V fino al secolo XIX.

Quando parlo dei tempi associati a questi tre nomi, io parlo di tempi di segnalate mutazioni nelle grandi parti dell' europeo incivilimento, come ne fa fede la storia. Un grande desiderio mi rimane al quale non mi è stato fatto di soddisfare ancora; e questo si è quello di sapere a qual punto giungessero i lumi di civile filosofia, almeno prima delle nordiche invasioni, in fatto di direzione economica ed intellettuale.

I due primi periodi debbono essere estesi in una maniera larga ma distinta per ogni nazione europea, segnando i tratti risaltanti dei modi di essere economico, morale e politico di ognuna. Ma l'ultimo che comprende l'evo moderno deve essere più lumeggiato e particolareggiato senza scendere alle meschine individuazioni o attenersi agli elementi soli di do-

de liberté, mais un titre d'honneur, car il exprimait à la fois, les idées de franchises personnelles et de participation à la souveraineté municipale » (Révue Française, n.o III, pag. 26, 27).

minazione, ed alle viste sfumate e sconnesse praticate da taluno moderno, il quale dall' un canto facendo uso di vaghe approssimazioni generali, e dall' altro allegando staccate e grette notizie, ti lascia digiuno della cognizione dell' incivilimento positivo della nazione. Eppure visibile si è l' evoluzione emancipante ed equilibrante nei tre poteri fondamentali motori della vita degli Stati, operata all' insaputa degli agenti medesimi.

Nello studio di questa era moderna si desidera ancora un lavoro, il quale si trova quasi espressamente invocato dai materiali che abbiamo sott' occhio. Questo si è il tessuto primordiale della civile filosofia, il di cui capo-saldo è quella dell' uomo interiore. Dalle dottrine, dalle scoperte, dalle dispute filosofiche, religiose e politiche, ravvicinate, analizzate, contemperate in questo periodo emergono certamente le radici tanto di questa filosofia, quanto dell' opinion pubblica, le quali sollevate dal peso dei privilegiati, e sospinte dal commercio e dalla meditazione, presero vigore. Esse per una, dirò così, sotterranea fermentazione e contrasto di elementi continuata pel corso di tre secoli, si conformarono e giunsero al punto d' invocare il poter di una intelligenza che ne aiuti lo sviluppamento e la coltura. Nella filosofia dell' uomo individuo, che precede quella dell' incivilimento, si ricava la cifra per istudiare l' uomo collettivo esteriore, e indovinarne le leggi. Da questo studio poi ripiegato di nuovo sull' interiore, si riducono i canoni di educazione individuale e sociale, onde illuminare, sospingere e tutelare gl' individui e le nazioni.

In queste vedute fondamentali io altro far non poteva fuorchè imitare i Geometri che premettono definizioni, assiomi e postulati prima di trattare di proposito della stessa geometria. A questo solo ufficio ho ristretto le mie cure consultando i bisogni della scienza e quelli del tempo. Non mi è doluto che siano stati posti in controversia tutti i fondamenti dell' umana ragione. Conveniva demolire per rifabbricare con solidità, ed erigere un grandioso tempio alla

civile sapienza, invece delle piccole cappelle o delle gotiche moli poggiate su fondamenti corrosi da vetustà. Ottimi materiali avanzano certamente dei quali usar si deve: ma quanto ai fondamenti si deve riandarli ad uno ad uno e rinforzarli e consolidarli. Con ciò l'impero della civile sapienza verrà assodato sopra basi inconcusse. Così la forza dei principj e delle deduzioni sarà raccomandata alla stessa natura. Il genio della civiltà, guidato trionfalmente per mano del tempo, potrà proclamare e celebrare le conquiste della ragione, della morale e della più felice conservazione, mediante il più sollecito perfezionamento delle genti le più amate dal Cielo.

Fine del Volume Duodecimo.

INDICE

DELLE MATERIE.

LIBRO TERZO

DELLA GIUDICATRICE.

LIBRO QUARTO

DELL' ARTE RAGIONATRICE.

LIBRO QUINTO

DELL' ORDINATRICE.

VEDUTE FONDAMENTALI SULL' ARTE LOGICA DI GIANDOMENICO ROMAGNOSI.

LIBRO PRIMO

DEL CONOSCERE CON VERITA'

LIBRO SECONDO

DELL' OPERARE CON EFFETTO

LIBRO TERZO

DEL PROVARE CON CERTEZZA.

VEDUTA FONDAMENTALE

SULL' INCIVILIMENTO

INDICE DELLE MATERIE

DELLE

VEDUTE FONDAMENTALI SULL' ARTE LOGICA.



A

C

D

E

F

I

M

O

P

Q

R

FINE DELL' INDICE



